



MS. — 137
INSTITUTE
OF
ISLAMIC
STUDIES
★
McGILL
UNIVERSITY

وبها نفع

هذا الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم مؤلفه ميرزا أبو القاسم محمد
الحمد لله الذي هدانا لهذا الأصل الرفيع وفروع الأصول وأرشدنا إلى شرايع الأحكام
بمناجاة الكتاب وسنة الرسول ومناهج البيان أهل الذكر ومطارد التوفيق للدين
الحلفاء من آل الرسول صلى عليهم صلوة كثيرة مثالية مقررة بالكوامر متلفاة بالقبول
مادامت عقلا مستحلا منله بانامل الدلائل وظلم الشبهات منجية بانوار المعقول **أما بعد**
فهذه نبذة من المسائل الأصولية وجملة من مباني المسائل الفقهية جعلناها تذكرة لنفسه وللمطالع
وتبصرة لمن اشتد في سلوك نهج الحق المبين وفضحة رجوة لأجل فقرى وفاق يوم الدين
جلدنا إلى رسمها مذكرة جماعة من فضلاء الأصحاب ومباحثه طلبة من أركان الأصحاب
وكان عند ذلك عند قرائتهم على أصول كتاب معالم الدين للفاضل المحقق المحدث الشيخ حسن بن
الشيخ زين الدين حشرها الله مع الأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين فاضلذت ثمار
تحقيقا عند التتوه في سبائين عوانده ووضعت هذه الوريقات على ترتيبه واضفت مسائل
إلى مسائله وفوايده إلى فوائده ونهت على ما في بعض أفادته وأعرضت عن كثير من زوائده
وأوجبت وضع شيء منها على خلاف المعنود من مصنفها القوم فعذره الحصر على تكملة الفائدة
مع عدم اقتضاء المقام لذلك فافترقت بأدنى مناسبتة في الإغنام بجعل الزوائد
أما مقدمة لأصل أو خاتمة أو غير ذلك وربما اضفت أصلا عليه حسب ما ساعد في الوقت
والجمال وافترقت فأنونا في هذه القاعدة التي لم تذكر فيه عارضا في مقتضى الحال وسهية

بالفوائين المحكمة وتبته على مقدمة وابواب وخاتمة وهذه الكتاب مع ان مؤلفه قصير
الباع وقاصر الزمان وليس حسوباً من حلة من يترك هذا الثاني وبو ستسبب هذا البيان
وليس في مضمار الاستنباط الاكراكب القصب وكراجل التفت ساق بالساق فهو
من فضل الله مشتمل على ما لا يشتمل عليه من السابقين وخرج لجواهر ما احتفى
من الحقايق في كنوز كلمات الفايقين فان وجدتها بعد استيفاء الفكا واستقصاء
النظر حقيقة بالقبول فله الحمد على ذلك والا فالملتزم منك الاصلاح ما استطعت
وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب **اما المقدمة** ففي بيان وسم هذا العلم
وموصوغيه وبثمة من الفواعد اللغوية واعلم ان قولنا اصول الفقه علم لهذا العلم
وله اعتباران من جهة الاضافة ومن جهة العلية فاما رتبة باعتبار العلية
فهو العلم بالفواعد الممهدة للاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فخرج بالفواعد العلم
بالجنيات وقولنا المهمة المنطق والعربية وغيرها ما يستنبط منها الاحكام ولكن
لم يعمد لذلك وبالاحكام ما يستنبط منها المايات وعجزها وبالشعرية العقلية وبالفرعية
الاصولية واما رتبة باعتبار الاضافة فالاصول جمع اصل ويوزن اللفظ ما يعني عليه
شيء وفي العرف يطلق على معان كثيرة منها الاربعة المندولة في السنة الاصوليين
وهي الظاهر والدليل والقاعدة والاستصحاب والاولى هنا ارادة اللغوي ليشتمل اذ
الفقه اجمالاً لا غيرها من عوارضها ومباضا اجزاء والتقليد وغيرها الفقه في اللغة
الفهم وفي العرف هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والمراد

بالأحكام هي النسب الجزئية وبالشرعية صامنه ان يؤخذ من الشارع وان استقل
بإثبات بعضها العقل ايضا فخرج العقلية المحضة التي ليس من شأنها ذلك كبيان
ان الكل اعظم من الجزء والنقيضان لا يجتمعان وبالفرعية ما يتعلق بالعمل بلا واسطة
فخرج بها الأصولية وهو ما يتعلق بالعمل بلا واسطة وان كان لها تعلق بعيد وهذا
اشكال مشهور ببناء على تعريف الحكم الشرعي بأنه خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين
صحة كون الكتاب من أدلة الأحكام وهو ايضا خطاب الله فليوم اتحاذ الدليل والمذلول
واستراح الأسماء عن ذلك فجعل الحكم هو الكلام النفس والدليل هو اللفظ ومينه
صحة ان الكلام النفس فاسد في اصله ان الكتاب مثلاً كما شق عن المدعى لانه ثبت
للمدعى فلا يكون دليلاً في الاصطلاح والذي يجازي في حله هو جعل الأحكام عبارة عما
علم بثبوت من الدين بدنية بالأجمال والأدلة عبارة عن الخطابات المفصلة فانما
نعلم أولاً بالبدئية ان كل الميتة وكل الرقي وغيرهما حكماً من الأحكام ولكن لا نفرض
بالتفصيل الأمن قوله نعم حرم عليكم الميتة وحرم الرقي ونحو ذلك وهذا اشكال
آخر وهو ان الأحكام كما ذكرت هي النسب الجزئية فموضوعاتها خارجة عنها وقد تكون
نفس العبادات ولا ريب ان معرفة ماهية العبادات وطبيعة الفقه فلا ينعكس الحجة
ويمكن دفعه بالتزام الخرج لان تلك الموضوعات من جزئيات موضوع العلم وموضوع
الموضوع وجزئيات من مبادئ العلم والمبادئ قد تبين في ذلك العلم وقد تبين
في غيره وموضوع الموضوع واجباته وجزئياته يحصل غالباً من اصل العلم ولا منافاة

بين من وجه عن تعريف العلم ودخوله في طي مسائله وفولنا عن ادلتها من متعلقا
العلم بالأحكام في حق علم الله وعلم الملكة والأنبياء ويمكن اخرج النظر ^{ربا} ايضا عن ذلك
فاننا من جهة القضاء بالالتزامات ما معها ولا يستبعد ذلك في العرف استلزاما لا العلم
الحاصل منها علما محصلا من الدليل وان كان تلك الضرورة علة لتلك العلوم في نفس
الامر واما اخرج مطلق القطع عن الفقه كما يظهر من بعضهم فلا وجه له او الاستدلال
فلا يفيد القطع وقوله لم يكن قطع بالحكم وخرج بالتفصيلية علم المقلد في المسائل
فانه ناشئ عن دليل اجمالي قطعي في جميع المسائل وهو ان كل ما اخرج به المفتي فهو حكم الله
في حق بل كذا في هذه القوم ^{ادى} **اقول** ويرد عليه ان ذلك الدليل الاجمالي بعينه موجود
للمجتهد وهو ان كل ما اخرج به مفتي فهو حكم الله في حق وحق مقلدي **فان قلت** نعم ولكن له اداة
تفصيلية ايضا مثل ايقو الصلوة وانوات الزكاة ونحوها والامار بها ملك وليس مثلها
للمقلد **قلت** للمقلد ايضا اداة تفصيلية فان كل واحد من فتاوى المفتي في كل واقعة دليل
تفصيلي لكل واحد من المسائل فالاولى في الاخراج القسك باضافة الاونة الى الاحكام
وارادة الاونة المعنوية فان الاضافة للعهد تكون التفصيلية قبل ان تصبح ان
ما ذكرناه بناء على عدم الانحاض عن طريقة القوم راسا والافاقول ان ما ذكره القوم
من كون التفصيلية اخر ازا عن علم المقلد انما يصح اذا كان ما ذكره من الدليل
الاجمالي للمقلد دليلا لعله بالحكم وليس كذلك بل دليل لجواز العمل به وجوب امثاله
وكونه محجة عليه كما ان الدليل الاجمالي الذي ذكرناه للمجتهد هو ايضا ملك فلا يحصل

بذلك اختار ان يماز كونه ويمكن ان يمتنع ان قيد التفصيلية لاختراع الأدلة الاجمالية
 كما يتناه سابقاتها ان ثبوت الأحكام في الجملة من ضرورات الدين فإدراك على ثبوت
 الأحكام اجمالاً من الضرورة وغيرها مثل عمومات الآيات والأخبار والدلالة على ثبوت
 التكليف اجمالاً أدلة لكن اجمالاً لا تفصيلاً وهذا لا يمنع فقها بل الفقه هو معرفة تلك
 الأحكام اجمالاً عن الأدلة التفصيلية والعجب من حول العلم كيف غفلوا عن ذلك
 ولم يكتفوا الى ما ذكره احد في العلم ثم انهم اوردوا على الحد بامر من الاول ان الفقه
 اكثر من باب الظن لا يتنازعنا بل علم ما هو ظني الدلالة والسند فاصح العلم صواب
 عنه بوجوه اوضحها ان المراد بالأحكام الشرعية اعم من الظاهرية والفضلية فانه
 ظن المجتهد بعد السداد باب العلم هو حكم الله الظاهري بالنسبة اليه كالنقطة في بيان
 المعصوم فاذا سمع المكلف من لفظه يحصل العلم به مع انه ليس بحكم الله النفس
 الاخرى ولكنه هو حكم الله بالنسبة اليه والى ذلك ينظر قول من قال ان الظن في طريق
 الحكم لانفسه وان ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم وذلك لا يستلزم المشيبي كما نوهه
 بعض اصحابه ومنها ان المراد به العلم بوجوب العلم به منها ان المراد العلم بانه مدلول
 الدليل وكلها بعيد والثاني ان المراد بالأحكام ان كان كل واحد كما هو مقتضى ظاهر اللفظ
 فيخرج عن الكثرة فقهاً لو لم يخرج كل واحد وان كان البعض قيد كل من علم بعض المسائل
 بالدليل والجواب فانما نثار اولاً اداة العمل ولكن المراد بالعلم النبوي والافتقار
 والملكة التي بها يقدر على اشتراط الأحكام من الأدلة ولا ينافي ذلك مما مر من الاجوبة

ومنها ان المراد بالعلم هو الظن والاعتقاد والوجه
 في الظن وهو ما يستحق الاستدلال به

عن السؤال الأول من جهة أنها مبنية على جعل العلم بمعنى الأداة كما هو الظاهر فيها
وكونه متعلقاً سواء كان الأداة يقينياً أو ظاهرياً والمملكة لا تنصف بالظنية والعلمية
لأننا نقول المملكة بمعنى مجازي للعلم بمعنى الأداة فينصف بالظنية والعلمية باعتبار
الأداة أي فنقول بناءً على جعل العلم بمعنى اليقين أن المراد بالمملكة التي يقصد بها على
الأدوات البصينة وبناءً على جعله بمعنى الظن المملكة التي تقصد بها على الأدوات ^{ظنية} وأما
غاية الأمر فليزوم على إرادة الظن من العلم سبب مجاز من مجاز العلم بالحكم مجاز
عن الظن به والظن به مجاز عن ملكة يقصد بها على تحصيل الظن به وذلك يلزم وذلك على
الوضهين الآخر من فإن العلم على أول الوجهين استعارة للظن بمشابهة وجوب العمل
كما أن في الصورة السابقة كان استعارة بمشابهة رجحان والحصول أو مجازاً أمر سلاباً ^{كس}
الخاص وإرادة العام ثم يترتب على ذلك إرادة المملكة من ذلك بعلاقة السببية السببية
ويظهر من ذلك الكلام في الوجه الآخر أيضاً وهو ادور الوجه وأما على ما اضناه من الوجه الأول
فلا يلزم ذلك وثانياً إرادة البعض ونقول أما أن يمكن تحقق الترتيب بأن يحصل للعالم
الافتقار على أشباه بعض المسائل عن المأخذ كما هو محقق دون بعضه فلا يمكن فعلى ^{ثاني}
لا ينفك الفرض عن المجتهد في العمل وعلى الأول كما هو الأظهر فاما أن نقول بمجتهد وجوباً
العمل به كما هو الأظهر أولاً وعلى الأول فلا إشكال أيضاً لأنه من أفراد المحدث ودون ^{ثالث}
فإن قلنا أن التعريف لمطلق الفقه فيصعب إيقاعه وإن قلنا أنه للفقه الصحيح فيصعب ^{شكال}
في إحصاء واستخراج من جعل العلم في التعريف عبارة عما يجب العمل به فإن ذلك يخرج

عن العلم فانه ليس بذلك ويمكن دفعه على ما اخترنا اسم بانه لم يثبت كون ما اذكره
حكما شرعيا حقيقيا ولا ظاهريا لان الدليل لم يعم على ذلك فيه واما موضوعه فهو
ادلة الفقه وهي الكتاب والسنة والاجماع والعقل واما الاستصحاب فان اشد
من الاخبار فانه دخل في السنة والافيد من العقل واما القياس فليس من مذهبنا
ثاني اللفظ قد يتصف بالكلية والجزئية باعتبار ملاحظة المعنى كفنس المعنى ثانيا
ينبغي نفس تصورده عن وقوع الشك في جزئيه وطا لا يمنع فهو كلي فان تساوى صدقه
في جميع افراده متواطى والافشك في هذا التقسيم في الاسم واضح واما الفعل والشيء
فلا يتصف بالكلية والجزئية في الاصطلاح ولعل السرفين ان نظرهم في التقسيم الى
المفاهيم المستقلة التي يمكن تصوردها بنفسها والمعنى الذي غير مستقل بالمفهومية بل هو
ان نسبة رابطة والتملاحظة مال الغيرة في الموارد المشخصة للمعينة ولا يتصور انصافا
ابدا عن تلك الموارد منى تابعه لموارد لها وكل الفعل بالنسبة الى الموضع النسبي فان له
وضعين في النسبة الى الحدث كالا ستم والنسبة الى فاعل ما كالحرف في اسماء الاسماء والاشارة
والموصولات والضمائر ونحوها فان قلنا يكون وصفها عامقا والموضوع له خاصا فشيء
الى دون لما سبها في الموضع فلا بد ان لا يتصف بالكلية والجزئية وانما المتصف
كل واحد من الموارد الخاصة ولعل ذلك هو السرف في عدم المقات كثير منهم في تقسيمها
للمعاني والالفاظ اليها واما على القول بكون الموضوع له فيها عامما كالوضع كما هو
مذهب قدماء اهل العربية فتورد اصل في الكل فيكون محاربا بلا حقيقة لان الاستصحاب

لَمُقَعِ الْآخِي الْجَبِيَّاتِ ثُمَّ أَنَّ اللَّفْظَ وَالْمَعْنَى أَمَا يَتَّحِدَانِ بَأَن يَكُون لَفْظًا وَاحِدًا لِمَعْنَى وَاحِدَةٍ فَالَلَفْظُ مَتَّحِدٌ بِالْمَعْنَى وَالْمَعْنَى مَتَّحِدٌ بِاللَّفْظِ أَوْ لَا فَإِنْ تَكُوْنُ مِنْهُمَا فَالْأَلْفَاظُ مُبَايِنَةٌ تَوَافِقُ الْمَعْنَى أَوْ تَعَادِلَتِ وَأَنْ تَكْثُرَ الْأَلْفَاظُ وَاتَّحَدَ الْمَعْنَى فَمُتَرَادِفَةٌ وَأَنْ اتَّحَدَ اللَّفْظُ وَتَكْثُرَ الْمَعْنَى فَإِنْ وَضَعَ لِكُلِّ مِنْهَا مَقْعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ الْآخَرِ مَسَابِقَةً سَوَاءً كَانَ مَقْعُ عَدَمِ الْأَطْلَاعِ كَمَا لَوْ بَعْدَ الْوَاصِعُونَ أَوْ عَدَمِ التَّنْكِحِ أَوْ مَقْعُ التَّنْكِحِ وَلَكِنْ لَمْ يُلَاحِظْ الْمُنَاسِبَةُ فَشَرَكَ فَيَدْخُلُ فِيهِ الْمَرْتَجِلُ وَبِمَا جَبَلَ قِسْمًا لَهُ نَظَرًا إِلَى أَنَّ الشَّرَكَ هُوَ الْمَرْتَجِلُ فِيهِ مَعْنَى الْآخَرِ وَإِنْ كَانَ مِنْ صِهْرٍ عَدَمِ الْمُنَاسِبَةِ أَيْمَ مَجْلَافِ الْمَرْتَجِلِ فَلَا يَحْظَرُ عَدَمُ الْمُنَاسِبَةِ فَجَبَلَ فِيهِ نَوْعٌ نَبْعِيَّةٌ وَفِيهِ نَقْصٌ فَعَلًا بِمَا يَخْرُجُ الْمُبْتَغَى عَنِ الْمُسْتَوْدَعِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ لَعَلَّ نَعْدَةَ فِيهِ الْوَضْعَ الْمُسْتَقِلَّ بِالنَّسْبَةِ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْجَبِيَّاتِ أَمَّا عَلَى قَوْلِ قَدَمَاءٍ أَمِلَ الْعَرَبِيَّةَ فَنَظَّمَ وَأَمَّا عَلَى الْقَوْلِ الْآخَرِ فَلَا أَنَّ الْمَلْحُوظَ هَاتَيْنِ الْوَضْعَ هُوَ الْمَعْنَى الْكُلِّيَّةُ وَوَضَعَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْجَبِيَّاتِ بَوَضْعَ وَاحِدٍ لَا مَعْدَّةً وَلَا بَيَانًا ذَلِكَ ثَبُوتُ الْأَشْرَافِ فِي الْحَرْفِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْمَعْنُومَاتِ الْكَلِمَةِ كَالْتَبْعِيضِ وَالنَّبِينِ وَإِنْ لَمْ يَنْقَلِ بِأَشْرَافِ الْهَاتَيْنِ فَخُصِّي الْمَوَارِدُ الْجَبِيَّةُ وَإِنْ اخْتَصَّ الْوَضْعَ الْمُسْتَقِلَّ بِوَاحِدٍ فَهُوَ الْحَقِيقَةُ وَالْبَيَانُ مَجَازٌ إِنْ كَانَ الْأَسْتِعْمَالُ فِيهَا مَجَرَّةَ الْمُنَاسِبَةِ وَالْعِلَاقَةِ مَعَ الْقَرِينَةِ وَإِنْ كَانَتْ مَجَرَّةَ السَّيَرَةِ لِبَدْخَالِ الْمَجَازِ الْمَشْهُورِ كَمَا سَبَقَ وَصَفُوهُ أَنْ تَرَكَ مَقْعَ الْحَقِيقَةِ أَوْ لَا وَوَضَعَ لِمَعْنَى آخَرٍ بِمُنَاسِبَةِ الْأَوَّلِ أَوْ أَسْمَلِ الْمَعْنَى الْمَجَازِيَّ وَكَثُرَ اسْتِعْمَالُهُ إِلَى أَنْ وَصَلَ إِلَى حِدَةٍ الْحَقِيقَةِ فَالْمَنْقُولُ قِسْمَانِ تَخْصِيصِيٌّ وَتَقْصِيصِيٌّ وَالثَّانِي يَتِمُّ بَعْدَ مَعْرِفَةِ تَارِيخِ التَّخْصِيصِ وَهَذَا كَلِمَةٌ فِي الْأَسْمَاءِ رَظٌّ وَأَمَّا الْأَفْعَالُ وَالْحَرْفُ فَفِي الْحَقِيقَةِ

والمجاز فيها التماهي بملاحظة منطقاتها وتبعيتها كما في نطق الحال بكذا وليكون لم عددًا
 لهذا المحسب المراد وأما الهيئة فقد يتصف اللفظ بالحقيقة والمجاز والأشترار والنقل كما لما في
 للأخبار والأشياء والمضارع للحال والاستقبال والأمر للوجوب والندب ولا يذهب عليك
 أن الهيئة معتبرة في هذه الأقسام فقد يكون المشترك صبايا أو مراد فاء والمراد من صبايا
 إلى غير ذلك فلا حظ فلا تغفل **قانون** اللفظ أن استعماله في موضع لا من حيث كنه حقيقة
 وفي غيره لعلاقة فجاز والحقيقة تنسب إلى الواضع وفي معنى الوضع استعمال اللفظ في شيء
 مع القرينة مكررا إلى أن يستغنى عن القرينة فيصير حقيقة فالحقيقة باعتبار الواضعين
 والمستعملين في غيرهما وضع له إلى حد الاستغناء عن القرينة فيقسم إلى اللغوية والعرفية
 الخاصة مثل الشرعية والنموية والعامة وكل المجاز بالمقابلة وأعلم أن المجاز المشهور
 المتداول في السنن المعبر عنه بالمجاز الواسع يعنون به التوامج على الحقيقة بربطها
 بغيره ومنه الحق بقرينة الشدة وإصاح قطع النظر عن الشدة فلا يترج على الحقيقة
 وإن كان استعمال اللفظ فيه أكثر وسيجئ تمام الكلام وأما المجاز في الذي صار في
 بحيث يغلب على الحقيقة ويقادروا مع قطع النظر عن الشدة فهو حقيقة كما بيناه
قانون أعلم أن الجاهل بكل لغة واصطلاح إذا أراد معرفة حقائق الفاظه ومجازاته فله
 طرف **الأول** تنبيههم بأن اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني وإن استعماله في الفلاني
 خلاف موضوعه **الثاني** التبادر وهو علامة الحقيقة كما أن تبادر الغير علامة المجاز
 والمراد بالتبادر أن الجاهل بمصطلح هذه الطائفة إذا تبيح موارد استعمالهم ومخارجاتهم

وعلم من حالهم انهم يفهمون من لفظ خاص معنى مخصوصا بلا معاونة قرينة حالته او صفة^{لته}
ولو كانت شدة في الاستعمال في المعنى الغير الموصوع له وعرف ان ذلك الفهم من جهة
نفس اللفظ فقط يعرف ان هذا اللفظ موصوع عندهم لهذا المعنى وينتقل اليه انتقالا انيا
فيكون التبادر مغلو لا للوضع واما العاملون بالأوضاع فلا يحتاجون الى اعمال هذه العلا^{مة}
الامن من جهة اعلام الجاهل ولما كان استناد الانفهام الى مجرد اللفظ وعدم صلاحية القرينة
فيه امران فاما التفاوت في الانفهام في التخلية وعدم مساواة القرين في الخفاء والوضوح
من ذلك بحسب الاختلاف في معنى التبادر من الاجابة بالاصطلاح المذكور فقد يكون
الانفهام عند اهل هذا الاصطلاح من جهة القرين الحقيقية ويدعى الفاظ التبادر ونوع انتقال
القرينة ويدعى ضم التبادر في معنى آخر هكذا ولذلك وجبوا استقراء غالب موارد
الاستعمال ليردوا هذه الاحتمال فلا شبهة والحلط اما لعدم استقراء الوضع في الاستقراء
واما للبليس الوهم وانقضاء القرينة على المدعى ولذلك قالوا ان الفقيه متم في حدسه
بالنسبة الى العرف وان كان هو من اهل العرف لكثرة وفروض احتمالات وغلبة مزاولته التخل^{لغة}
من الاستقالات مع ما يسمى من المناقبات من جهة الادلة العقلية والنقلية فلذلك
قد يدعى احد هم ان الامر بالشئ لا يدل على التيقن من صفة الخاص عرفا باحد من الدلالات
كما هو الحق ويدعى آخر دلالة لما التبس عليه الامر من جهة الادلة العقلية التي قرب اليه
مقصوده وذلك في مقدمة الواجب فلا بد ان يوجه الى عرف عوام العرب فانهم هم الذين
لا يفهمون شيئا الا من جهة وضع اللفظ فالفقيه كالجاهل بالاصطلاح وان كان من جملة

أهل هذا الاصطلاح وبالجملة لا بد من بدل الجهد في معرفة ان انقضاء المعنى انما هو من جهة
 اللفظ لا غير وما ذكرنا فيه ما يتوهم ان البناء وكما هو موجود في المعنى الحقيقي فكل
 في الجاز المشهور فلا يكون علامة للحقيقة ولا لازما خاصا لها بل هو اعم من الحقيقة وتوضيح
 ذلك ان الجاز المشهور هو ما يبلغ في الاستدراك بحيث يباين الحقيقة في الاستعمال او غيرها
 ثم ان الامر الى حيث يفهم منه المعنى بل دون القرينة وتبادر ذلك حتى مع قطع النظر من
 ملاحظة الشدة ايقن فلا ريب انه يصير لك حقيقة عرضية كما ذكرنا سابقا بهذا اللفظ
 وضع بالبناء وما شئت عند ان لم يكن لك بل كان بحيث يتبادر المعنى باعانة الشدة ويسببه
 وان لم يلاحظ تفضيلا وهو الذي ذكره الأصوليون في باب تعارض الأحوال واختلافها
 في توجيهه على الحقيقة المجرورة في الاستعمال فالحق ان هذا مجاز والبناء والحاصل
 في ذلك ليس من علام الحقيقة الذي اعتبر في معرفة الحقيقة هو البناء من جهة اللفظ
 مع قطع النظر عن القرين وان كان القرينة هي الشدة والموجود فيما نحن فيه انما هو من جهة
 القرينة وبعد ما بينا لك سابقا لا مجال لتوهم ان يقال ان الجاهل بالاصطلاح اذ رأى ان اهل
 هذا الاصطلاح يفهم من اللفظ هذا المعنى ولا يظن عليه ان ذلك من جهة الشدة او جهة
 نفس اللفظ فينتفي القرينة باصل العدم ويحكم بالحقيقة مع انه في نفس الامر مجاز فالبناء
 لا يثبت الحقيقة فقط وذلك لان اصل العدم لا يثبت الا عدم العلم بالقرينة وما ذكرنا
 من ان على لزوم العلم بعدم القرينة حتى يختص هذا اذا قلنا بل هو من تحصيل العلم في الأصول
 واما على القول بغيره كما هو الحق والمحقق فلهذا الفن الحاصل من الاصل مع التبع التام

في محاورات أهل ذلك الاصطلاح يقوم مقام العلم كما في سائر المسائل الأصولية والفقهية
وغيرها فاعتقاد كونها حقيقة مع كونها مجازا في نفس الأمر غير مفرغ من أن هذا لا يقتضيه
الآن فرض نادركم لا يخفى فلا يوجب القبح في الصواعد المبينة على الغالب ويبيّن على ما
ذكرنا البناء على أصالة الحقيقة فيما لم يظهر قسمة المجاز وان كان المراد هو المجاز في نفس
الأمر فإن قلت قاتل فائدة في هذا الفرق وما الفرق بين المجاز المشهور إلى أن يفهم منه
المعنى مع قطع النظر عن الشدة وما يتبادر منه المعنى مع ملاحظة الشدة بل هذا المحمود
اصطلاح ولا يترتبة في الأصنام قلت الفرق واضح فإن الحقيقة في الأول موجودة
وفي الثاني غير موجودة فإن قلت إذا كانت الحقيقة الأولى محتاجة إلى انقضاء إلى القرينة
وهو أبلغ في معنى المحمودة من غير معنى مجازيا كالصورة الأولى قلت كنسب لك أما أولا
فلأن احتياج الحقيقة إلى القرينة إنما هو لعدم إرادة المعنى المجازي فإن دلالة اللفظ
على المعنى الحقيقي موثوق على انقضاء قسمة المجاز حقيقة أو حكما ولا يستبعد في ذلك
فإن انقضاء الحيوان المفترس من الأسد موثوق على فقدان مربي مثلا ولما لم يكن إرادة
الشدة التي هي قسمة في هذا المجاز حقيقة يمكن أن ينقضاء حكما بنصب قسمة تدل
على المعنى الحقيقي كما أشار إليه الفاضل المدقق الشيرازي وأما ثانياً فلأن اللفظ
لا يستعمل في المعنى الحقيقي أبداً قسمة غاية الأمر حصول الاحتمال فينبو ذلك
مناب الاشتراك ولا يسقط من كونه حقيقة ولا يلزم الاشتراك المرجوح أبداً لأن
أن صاحب المعالم مع أنه جعل الأمر في أخبار الأئمة مجازاً واجماً في التذنب مساوياً للحقيقة

من جهة التبادر وعدمه ولم يقل بصير وشرعاً في الوجوب في مرفقهم فان الذي
يصح ان يحمل كلامه عليه دعوى شيوع استعمال الامر في كلامهم في النذب ما ليا عن الق^{ينة}
وافتمام ارادة النذب من رواية اخرى او اجماع او غير ذلك فان كثرة الاستعمال مع
القرينة لا يستلزم ما ذكره كالايجف وهو لا ينكر ان الامر في كلامهم ايهم مستعمل في الوجوب
بلا قرينة وان علم الوجوب من الخارج ولا يتفاوت الامر بين تبادر المجاز والراجح او حصول
التوقف والظن ان من يقول بتبادر المجاز والراجح ايهم لا يقول بعدم جواز الاستعمال
في اللفظ بلا قرينة غائبة الامر فوقف الفهم على القرينة ومطلق ذلك التوقف لا يستلزم
المجازية ولذا لا تناقض في محبت تعارض الأحوال في حكم اللفظ اذا دار بين الحقيقة
والمجاز والراجح فقبل بتقديم الحقيقة من جهة رجحان جانب الوضع وقبل بتقديم المجاز الو^{اج}
لترجح جانب العلية فان الظن يلحق الشيء بالأعم الأغلب ومثل ما ذكرنا مثل المشتري اذا
اشترى في احد معاينه مثل العين في الباصرة او هي مع اليبوع او هي مع الذهب فانه
لا ريب انه عند اطلاقها يفرق ذهنه الى احد المذكورات لا الى غيرهما من المعاني وضع
ذلك فلا يجوز الاعتقاد على ذلك الاقراء وبالمجلة التبادر مع ملاحظة الشرع لا^{يثبت}
كونها حقيقة ولا يخرج الحقيقة الاولى عن كونها حقيقة فتأمل وافهم واستقم وبالمأمل
فيما حققنا تعلم مع كون تبادر الخیر علامة المجاز **الثاني** صحة السلب يعرف بها المجاز كما
تعرف الحقيقة بعلمها والمعتبر فيه ايضاً اصطلاح التخاليف فصححة السلب وعلمها في الاصطلاح
لا يدل الا على كون اللفظ مجازاً او حقيقة في ذلك الاصطلاح كما عرفت في التبادر والم^ر

صحة سلب المعاني الحقيقية عن مورد الاستعمال وعدمها مثل قولهم للبليد ليس بجار
وعدم جواز ليس برجل وذا وبعضهم في نفس الأمر انما عن مثل قولهم للبليد ليس بالإنسان
ولا حاجة اليه لان المراد صحة سلب المعاني الحقيقية حقيقة والأصل في الاستعمال الحقيقة
فالقيده غير محتاج اليه وان كان موافقاً صحيحاً في نفس الأمر وقد اورد على ذلك باستلزامه
الدور والمفهوم واسطتين فان كون المستعمل فيه مجازاً لا يعرف الا بصحة سلب جميع المعاني
الحقيقية ولا يعرف صحة سلب جميع المعاني الحقيقية الا بعد معرفة ان المستعمل فيه ليس منها
لاستعمال الأشتهار فانما يصح سلب بعض معاني المشتري عن بعض وهو موقوف على معرفة
كونه مجازاً ولو اثبت كونه مجازاً بصحة السلب لزوم الدور واما لزوم الدور في عدم صحة
السلب فان عدم صحة السلب المعنى الحقيقي موقوف على معرفة المعنى الحقيقي فلو توقف معرفة
المعنى الحقيقي على عدم صحة سلب المعنى الحقيقي لزوم الدور وبذلك قيل والحق ان الدور
ايضاً مقرر لان معرفة كون الانسان حقيقة في البليد موقوف على عدم صحة سلب المعاني
الحقيقية للانسان عنه وعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عند موقوف على عدم
معنى الحقيقي للانسان يجوز سلبه عن البليد كالحاصل في الإنسانية ومعرفة عدم هذا المعنى
موقوف على معرفة كون الانسان حقيقة في البليد نعم لو قلنا ان قولنا عدم صحة سلب
المعاني الحقيقية علامة الحقيقة سالبة حيث كانت كما هو الظاهر فلا يحتاج الى انكار الدور ولكنه
لا يثبت الا الحقيقة في الجملة وبالنسبة كما سند كونه وعلى هذا فلم يكتفوا في جانب
المجاز انهم بالموحبة اليه ويقولوا ان صحة سلب بعض الحقائق علامة للجواز في الجملة

وبالنسبة وقد أجاب عنه بعضهم بأن المراد أنا إذا علمنا المعنى الحقيقي للفظ ومعناه المجازي
ولم نعلم ما أراد القائل منه فأننا نعلم صحة سلب معنى الحقيقة من المورد أن المراد المعنى
المجازي وذلك ظنهم قال أن ذلك لا يمكن دفعه في جانب جعل عدم صحة السلب علما
للحقيقة لعدم جريان هذا الجواب فيه وبقي الدور فيه بحال فأننا إذا علمنا المعنيين
ولم نعلم أيهما المراد فلا يمكن معرفة كونه حقيقة بعدد صحة سلب معنى الحقيقة فإن العلم
المستعمل في فرد مجاز مع اصناع سلب معناه الحقيقة عن مورد استعماله وانتزاعه عما فيه
أما أولا فلا يخرج عن محل البحث فإن الكلام فيما علم المستعمل فيه ولا ريب أن الأصل
في الثاني هو الحمل على الحقيقة وأما ثانياً فإن سلب المعنى المجازي لا يتم بديل على الرادة
الحقيقي فلا اختصاص لهذه العلامة بالمجاز لا يقال أن المجازات قد يتعدى معنى الحقيقة
لا يوجب تعيين بعضها لأن هذه القائل قد عين المجاز والمفروض أيضا امرأة تعيين شخص
المجاز لا مطلقاً مع أن لنا أيضا أن نقول سلب مطلق المعنى المجازي علامة للحقيقة
فافهم وأما ثالثا فذكره في عدم صحة السلب للحقيقة في أنه يريد عليه ما سبق عن كونه
عن وجع من البحث في أن العام إذا استعمل في الخاص فهو إما يكون مجازا إذا ورد منه
الخصوصية لأصل وضع ارادة الخصوصية فلا ريب في صحة السلب معناه الحقيقي
بهذا الاعتبار وإنما يختلف ذلك باعتبار الحثيات وقد جيب أيضا بأن المراد سلبها
ليستعمل فيه اللفظ المجز عن القرينة وما يفهم منه كل عرفا إذا لا شك في أنه يقع
أن ينسب إليه أنه ليس مجاز ولا يصح أن ينسب إليه ليس بوجه ولا يثبت أو بانسان وفيه أن ذلك

مجرد تغير عبارة ولا بد من السؤال فإن معرفة ما يفهم من اللفظ عما جرى ذكره عن القوانين هو
بعبارة معرفة الحقائق سواء اتحد مفهوم العينة وفهم معيناً أو تعدد بالاشتراك ففهم
الكل أجمالاً لا بد من التعيين وذلك لا يتوقف على معرفة كون المستعمل فيه ليس هو عين ما
يفهم من فاعل التعيين أو من جملة ما يفهم من فاعل الأفعال في الدور بحاله ويمكن أن يتج
لا يلزم في نفي معاني الحقيقة العلم بكون المستعمل فيه مجازاً بل يكفي عدم ثبوت كونه
مقيقة بسبب عدم الانضمام العينة فإذا سلب ما علم كونه حقيقة يحكم بكون المستعمل فيه
مجازاً الآن احتمال الاشتراك مدحج بأن الأصل عدمه والمجاز خبر من الاشتراك فلهذا
العلامة مع هذه الأصل والقاعدة ثبت المجازية ومبينة أنه منافي للأطلاق
بأن هذه علامة المجاز أو الحقيقة فإن طاهرة كونه سبباً تاماً لفهم المجازية أو الحقيقة
لا خبر سبب مع أن ذلك انما يتم عند من يقول بكون المجاز خبراً من الاشتراك وظاهره
الأطلاق والذي يجهل بالبيان في حل الاشكال وجهان **الأول** أن يقال المراد بكون صحة
السلب علامة للمجاز أن صحة سلب كل واحد من المعاني الحقيقة عن المعنى المجوئ عنه
علامة المجازية بالنسبة إلى ذلك المعنى المستلزم الحقيقة واحد في نفس الأمر ويكون ذلك
المجوئ عنه مجازاً مطلقاً وإن تعدد فيكون مجازاً بالنسبة إلى ما علم سلبه منه لا مطلقاً
فإذا استعمل العين بمعنى التابعة في الباصرة الباكية لعلاقة جريان الماء فيصع سلب
التابعة عنها ويكون ذلك علامة كون الباكية معنى مجازياً بالنسبة إلى العين بمعنى
التابعة وإن كانت حقيقة في الباكية أي من جهة وضع آخر فإن قلت أن سلب المعين

بمعنى الذهب عنها بمعنى الميزان لا يفيد كون الميزان معنى مجازياً بل العدم العلاقة
 قلت هذا لو اردنا كون مجازاً عنها بالفضل وأما إذا كان المراد كون مجازاً بالنسبة
 إليها لو استعمل فيه فلا يرد ذلك وهو كاف فيما اردناه وصاد كوناً في المثال إنما
 هو من باب المثال فافهم وبالحجة قولم للبليد ليس مجازاً إذا اردت به سلب الحيوان
 الناطق الذي هو معنى حقيقي للحجارة الجملة جزءاً منكون البليد معنى مجازياً بالنسبة
 الى ذلك معنى الحقيقي وان احتمل ان يكون الحمار موضوعاً موضع الأرض للحيوان القليل
 الأذرك ويكون البليد حقيقة بالنسبة إليه فلا يكون سلبه بالمعنى الأول موجباً
 لمجازية بالنسبة الى هذا المعنى لكونه حقيقة بالنسبة للشيء وتماز كوناً بظهور حال عدم صحة
 السلب بالنسبة الى المعنى الحقيقي فإن المراد عدم صحة السلب بالمعنى الحقيقي في الجملة
 متى انه علامة لكون صالاً لا يصح سلب المعنى الحقيقي عنه معنى حقيقياً بالنسبة الى ذلك
 المعنى الذي لا يجوز سلبه عنه وان احتمل ان يكون للفظ معنى حقيقي آخر يصح سلبه
 عن المجوثر عنه فيكون مجازياً بالنسبة إليه فلا يتوقف معرفته كون المجوثر عنه
 حقيقة على العلم بكونه حقيقة حتى يلزم الدور وكيف يتصور صدق جميع الحقايق على حقيقة
 لو فرض كون اللفظ مشتركاً في جعل ذلك منشاء للأشكال كما توهم في جانب المجاز
 وهذا التصور مبني على جعل قولم عدم صحة السلب الحقايق سلباً كلياً كما في المجاز
 وأما لو جعل سلباً جزئياً فلا يرد ذلك ولا يحتاج الى اضمار الدور ولكنه لا يناسب
 اثبات الحقيقة مطلقاً بل يناسب اثباتها في الجملة فليقبل رافى المجاز ايضاً ملك ويضيف اليه

ملاحظة الشبهة برفع الدور والحاصل ان معرفة كونه حقيقة في هذا المعنى الحاص
صوت على معرفة الحقيقة في الجملة وذلك لا يستلزم الدور **الثاني** ان يكون المراد
من صحة السلب وعدم صحة السلب سلب المعنى الحقيقي وعدمه عما احتفل فيه بنبذه بان
يعلم اللفظ معنى حقيقياً واذا وشك في دخوله المجهول عنه فيها وعدمه وحاصله
ان الشك في كون ذلك مصداق ما علم كونه موضوعاً له لا في كون ذلك موضوعاً
له ام لا مثلاً انا علم للماء معنى حقيقياً ونعلم ان الماء الصافي الخارج من البئير
من افراده ونعلم ان الرمل خارج منها ولكن شك في ماء السيل الغليظ انه من خارج
من هذه الحقيقة ام لا وكذا الجلاب المستلوب الطعم والرائحة هل هو داخل فيها ام لا
فيخرج بصحة السلب وعدمها وهذا ايضا لا يستلزم الدور فافهم وهذا ان الوجهان عما
لم يسبقني اليهما احد فبحا علم الحمد لله **الرابع** الاطوار وعدم الاطوار فالاول علامة
للحقيقة **والثاني** للجهل فنقول هيئة الفاعل حقيقة لذات ثبت له المبدأ فالعالم
بصدق على كل ذات ثبت له العلم وكذا الجاهل والفاسق وكل سئل موضوع
لطلب شئ عن شأنه ذلك فيقول اسئل ربك او اسئل عمرا او الى غير ذلك بخلاف مثل
اسئل الدار فغسبة السؤال مجازاً الى شئ واوادة اهلها غير مطردة فلا يقال اسئل
المبسط واسئل الجدار وبيان ذلك يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان الحقائق وضعها
شخصي والمجازات نوعي والمراد بالاول ان الواضع عين اللفظ الخاص بابارة معنى خاص
معين سواء كان المعنى عاماً او خاصاً وسواء كان وضع اللفظ باعتبار المادة او الهيئة

أما ما وضع باعتبار المادة فيقتصر منه على السماع بحالات ما وضع باعتبار الهيئة
فيقاس عليه كأنواع المشتقات للأصاحج بالدليل كالرحمن والفاضل والشمس والمجوز
وعونها للمعنى الشرعي فإن أسماء الله تعالى توقيفية والمراد بالثاني أن الواضع جواز استعارة
اللفظ فيما يناسب معناه الحقيقي بأحد من العلائق المعروفة بالمجازات كلها فيناسب لعدم
مدحلية خصوص المادة والهيئة فيها بل المعبر فيها هو معرفة نوع العلاقة بينها وبين
المعاني الحقيقية وبعبارة أخرى لا يحتاج المجاز إلى نقل خصوصياته من العرب بل يكفي أن
يحصل العلم أو الظن بوحدة ملاحظة نوع العلاقة في الاستعمال فيما من استقر الكلام
العرب فيقاس عليه كلما ورد من المجازات الحادثة وغيرها ولا يتوقف على النقل ولا
لنوقف أهل اللسان في عاوداتهم على ثبوت النقل ولما أصاب المجوز إلى النظر إلى العلاقة
بل كان يكفي بالنقل ولما ثبت المجوز في المعاني الشرعية المحدث مع عدم معرفة أهل
اللغة بتلك المعاني وبطلان التوارد ببقية مذهب جماعة إلى اشتراط نقل أحادها
لوضهائنها أحدها أنه لو لم يكن كذلك لزوم كون القرآن غير معوي وقد قال الله تعالى
إنا أنزلناه قرآنا عربيا نوحى إليه أن ما لم ينقل عن العرب من وليس بعربية والقرآن مشتمل
على المجازة فلو لم يكن المجازات منقولة عنهم يعزى ما ذكره كونه أو لا النقص بالصلو
والصوم وغيرها على مذهب غير القاضين وتأنيبا أن ما ذكره يستلزم كون مجازات
القرآن منقولة عن العرب لجميع المجازات وتأنيلا أنم انحصار العربية فيما نقل
بشخص عن العرب بل يكفي نقل النوع ورابعاً أنم كون القرآن بسبب اشتماله على

القرينة غير مرية لان المراد كون العربية اسلوب مع انه منقوض باستعماله على
الرومي والهندي والمغرب كالقنطاس والمسكوة والسجمل وخامساً لان مطلقاً كون
غير موحى فانه مسلم لو اريد بضمير انا انزلناه مجموع القرآن لم لا يكون المراد البعض
المعهود كالسورة التي هذه الآية منها بتاويل المنزل او المذكور لان القرآن
مشترك معصوي بين الكل والبعض فيطلق على كل واحد من اجزاءه وتاويلها انه ان كان
نوع العلاقة كافياً لجواز استعمال التخلية في الحائط والجبل الطويلين للشبابة والشبكة
للصيد وبالعكس للمجاورة والابن للاب وبالعكس للسببية والمسببية وهكذا والتألي بالبلد
والمقدم مثله وقد اُصيب عن ذلك بان ذلك من جهة المانع لا لعدم المقضي وان لم
يعلم المانع بالخصوص اقول الصواب في الجواب ان يقر ان وجود المقضي عن معلوم
فان الاصل عدم جواز الاستعمال لكون اللغات توقيفية الا ما ثبت الرخصة فنقول
ان المجاز على ما حققوه هو ما ينتقل منه من الملك وم الى اللازم فلا بد منه من علاقة
واحدة توجب الانتقال ولذلك اعتبروا في الاستعارة ان يكون وجه التشبيه من اظهر
خواص المشبه به حتى اذا حصل القرينة على عدم اودنه انتقل الى الاضمة كالشجاعة للاسد
فلا يجوز استعارة الاسد لرجل باعتبار الحسبية او الحكة ونحوها وذلك الحال
في المشبه فلا بد ان يكون ذلك المعنى ايضاً من مظاهره ولذلك ذهب بعضهم الى
كون الاستعارة حقيقة وان النجوى في امر عقلي وهو ان يجعل الرجل السجاء من
اذا والاسد بان يجعل للاسد فردان حقيقي واو عاقي فالاسد قد اطلق على

المعنى الحقيقية بعد ذلك نفقفت العقلي وهذا المعنى مفقود بين الخلقة والحائط والجبل
فإن المجوز للاستقارة الخلقة للوجع الطويل هو المشابهة الخاصة من حصول الطول
مع تقاربها في القطر وهو غير موجود في الجبل والحائط وهكذا ملاحظة المجاورة
فإن المجاورة لا بد أن يكون بالنسبة إلى المعنيين معهوداً ملحوظاً في الأنظار كالماء والنار
والمزاج بلا كاستبكة والصيد واضح وأما الأب والأبن فغلظة السببية والمسببية
فيها ايضاً خفية عرفاً وليس أظهر مواضع الأبن والأب حين ملاحظة السببية والمسببية
نعم التربية والولاية والمرؤسية من الخواص الظاهرة فيها مع أن التقابل الحاصل
من جهة التقابل يوجب قطع النظر عن سابغ المناسبة وبالجملة لما كان الغرض من الجأ
الانتقال من المألوم إلى اللازم ولقد يظهر من العرب أن تجوز العلاقة الظاهرة إلا
نوى أن استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل ليس بمحض علاقة الجزئية والكلية
بل لوحظ فيه كمال المناسبة بين الجزء والكل بأن يكون مما يقتضى بانتفاء الجزء كالموقف
للإنسان والعين للرؤية باعتبار وصف كونه رؤيته وبالجملة الوضعية الحاصلة في النوع
يراد بها الحاصلة في جملة هذا النوع وإن كان في وصف من أضنافها أو في أفرادها
الشائعة الظاهرة وهكذا فالاستقراء في كلام العرب لم يحصل منه الوضعية في مثل
هذه الأفراد من الشباهة والسببية والمجاورة ونحوها لانه حصل الوضعية في بعضها بمجر
وضوح المذكورات بالدليل فلاحظ وتأمل إذا نفرد ذلك فقول قلاود على كون الأطوار
دليل الحقيقة النقص مثل الأسد للشجاع فانه صمد ومجاز فيتحلف الدليل عن المدلول

وعلى كون عدم الأطراد ودليل المجاز النقض على الفاضل والسني فانها موضوعان
لذات ثبت له المفضلة والسني ولا يطلق عليه مع وجودها فيه والقارورة فانها موضوع
لما يستقر فيه الشيء ولا يطلق على غير الواجبة وأصيب عن الثاني مضافا الى ما ذكرنا بان
الفاضل موضوع لمن من شأنه الحبل والسني لمن من شأنه الحمل فلا يشملهم بالوضع والقارورة
للرخصة لا لكل ما يستقر فيه الشيء اقول والقارورة صفة وقد نزل المعنى الأول
والأجاز الأطراد والتحقيق ان ين ان اريد يكون عدم الأطراد دليل المجازية انه يقتصر
فيه عما حصل فيه الرخصة من نوع العلاقة ولو في صنف من اصنافه فلا ريب ان المجاز
يخبر فيما حصل فيه الرخصة من نوع العلاقة وهو مطرد وان اريد انه بعد حصول الرخصة
في النوع غير مطرد فنقد عرفت انه ليس كذلك فنقول ان عدم حوز واستل الحد امثلا
انما هو لعدم مناسبة الاهل للحد والمناسبة الظاهرة المعبرة في المجاز وكذا استل
الشجر واستل الابوين ونحو ذلك فذلك لعدم انضمام الرخصة فيه للوجود والمانع
كما نقلنا عن بعضهم الا نوى انه يجوز ان يبق استل الدار واستل البلدة واستل الرضا
واستل المزرعة واستل البستان وغير ذلك ومثله اطراد الاستدلال لذات ثبت له
الشجاعة وان كان من سائر انواع الحيوان غير الانسان وبالجملة المجاز ايتهم بالفتنة
الى ما ثبت نوع العلاقة فيه مطرد ولو كان في صنف من اصناف ذلك النوع فان
ازا غير المعنى الحقيقي من معنى المجازي فكلا استعمل اللفظ خاليا عن القرينة فالأصل
الحقيقة اعني به الظاهر لان معنى التفسير والتفهم على الوضع اللفظي عاكسا للاخلاف

لم في ذلك وأما إذا استعمل اللفظ في معنى أو معان لم يعلم وضعه له فهل يحكم
 بكونه حقيقة فيه أو مجازا أو حقيقة إذا كان واحدا دون التعدد أو التوقف لأن
 الاستعمال أعم المشهور والأخبر وهو المختار لعدم دلالة الاستعمال على الحقيقة
 والسيد المرتضى على الأول لظهور الاستعمال وهو ثم والثاني منقول عن ابن جني
 وجب إليه بعض المناشرين لأن أغلب لغة العرب مجازات والظن يلحق بالآثم القلب
 وهو أيقن ثم ولو سلم فقاومته للظن الحاصل من الوضع ثم والثالث صبي على أن المجاز
 يستلزم الحقيقة مع الاتخاذ لا يمكن القول بمجازيته وأصاح التعدد فلما كان المجاز
 خيرا من الأشتر الكيفية ويوثق على ذلك لزوم استعمال أصارات الحقيقة
 والمجاز في التمايز وصيت لم يتميز فالوقف ورد مبع استلزام المجاز للحقيقة بل أنما
 هو مستلزم للوضع كالوجه والحقيقة مستلزم للاستعمال وإن عدم الوجهان
 لا يدل على عدم الوجود ثم أعلم أن عدم العلم بالوضع مع العلم بالمستعمل فيه يفتقر
 على وجهين الأول أن يعلم لفظ استعمال في معنى واحدا وفي معان متعددة ولم
 يعلم أنه موضوع لذلك المعنى أو المعاني أم لا فيحتمل عندنا أن يكون المستعمل فيه
 نفس الموضوع له ويحتمل أن يكون له معنى آخر وضع له ويكون هذا مجازا عنه فلا يعرف
 فيه الموضوع له أصلا لا معينا ولا غير معين وعلى هذا يثبت القول بكون المبني
 القول الثالث على كون المجاز مستلزمًا للحقيقة لا على الوجه الأخر ولكن ذلك
 الفرض مع وحدة المستعمل فيه من نادى بل لم نقف عليه أصلا والثاني أن يعلم

صنوع له الحقيقة في الجملة وهو يتصور أيضا على وجهين أحدهما أنا نعلم أن له معنى
حقيقيا ونعلم أنه استعمال في معنى خاص أيضا ولا نعلم أنه هل هو أو غيره وذلك الجبالة
أنما هو بسبب جهالة نفس الموضوع له لا بسبب جهالة الوضع مثل أنا نعلم أن ليلة القدر
صنوعة لليلة خاصة واستعمل فيها أيضا مثل قوله نعم أنا أنزلناه في ليلة القدر ولكن
لا نعلمها بعينها فإذا أطلقها الشارع على ليلة نصف من شعبان مثلا أو ليلة لأحد
والعشرين من رمضان مثلا مثل يحكم مجيء ذلك الإطلاق منها في الموضوع له اللفظ
أو يتق أن الاستعمال أعم من الحقيقة إذ يمكن أن يكون إطلاقها عليها من باب الاستعانة
ويكون نفس الموضوع له شيئا آخر هذا إذا لم يكن من باب التنصيص والحال الظاهر
في بيان الموضوع له كما لو أغفر الاستعمال في الواحد وقال بأن ليلة القدر هي هذه
وذلك مثل أن يقر في ليلة القدر هذه الليلة فلانا ولو تعدد المستعمل فيه
حتى يتضح عدم دلالة الاستعمال على شيء ويلزم السيد ومن قال بمقالة القول
بتعدد الموضوع له أو عموم المقال وهو كما نرى والثاني أنا نعلم أن اللفظ مستعمل
في معنى أو أكثر ونعلم أن له معنى آخر حقيقيا ومعينا في نفس الأمر أيضا ولكن
نستك في أن المستعمل فيه أيضا حقيقة أم لا وذلك يتصور على وجهين أحدهما أن نشك
في أنه هل هو فرد من أفراد معنى الحقيقة أو مجاز بالنسبة إليه وثانيهما أن نشك في أن
اللفظ هل وضع له أيضا بوضع عليه فيكون مشتركا أم لا مثل أنا نعلم أن للصلوة معنى
حقيقيا في الشرع فلا يستعمل فيه لفظها وهو الشرط بالتكبير والقبلة والقيام فإذا

في الأفراد المشروط بالطهارة والركوع والسجود منها أيضاً تعلم خبرها أنها من صفاتها
 الحقيقية وإذا أطلقت على صلوة الميت مثل هذا الإطلاق علامة الحقيقة بمعنى أن
 المعنى الحقيقي للصلوة هو المعنى الأول العام لا المشروط بالطهارة والركوع والسجود
 أيضاً أو بمعنى أنها موضوعة موضع علامة لصلوة الميت أيضاً والاستعمال اعم من الحقيقة
 والمجاز فالمتشدد على التوقف لأن الاستعمال اعم من الحقيقة والسيد يجعلها على الحقيقة
 فان ظهر عنده أنها من أفراد الحقيقة العلوية فليحققها بها ولا فيحكم بكونها حقيقة
 بالوضع المستقل فيكون مشتركاً لفظاً ذلك إذا رأينا إطلاق الخبر على الفقاع وبطلان التمسك
 في عدم إقرار حكم الحقيقة على المشكوك فيه على المتشدد وإجابه على من ذهب السيد
 على الاحتمال الأول والتوقف في أصل حكم الحقيقة حتى يظهر المراد منها بالقرائن على التمسك
 مثلاً إذا رأينا أن الشارع حكم بوجوب نزع تمام ماء البئر للحرجة الحالبة عن قرينة المراد
 مع علمنا بأن المسكوك المأخوذ من العنب حرجة حقيقيات فيرد الأمر بين أن يكون المراد أن الفقاع
 مثل الحرجة الحصة فيكون مجازاً فلا يثبت جميع أحكام الحقيقة فيه ليتفرع عليه نزع
 جميع ماء البئر وبين أن يكون المراد الخبر الواقعي أصلاً بمعنى أن الحرجة اسم للقدر المشكوك
 بينهما فيفضل الفقاع في الخبر المطلق المحكوم عليها بوجوب نزع الجميع أو بمعنى أن الحرجة أنه
 موضوع للمتنزه من العنب المسكوك مكان موضوع للفقاع أيضاً في يتوقف حتى يظهر من القرينة
 أن أي العنبين هو المراد في الخبر المطلق المحكوم عليها بوجوب نزع جميع فظهر عما ذكرنا
 أن المراد في قولنا إذا استعمل لفظ في معنى أو صعان ما إذا كان المراد من المعاني ما

وإن الأول انما يتم بالنظر في الوجه الأول إذا اتخذ المستعمل فيه المعلوم وأما مثل كلمة الحق
فهو خارج من التسامع فيه إذ المجازية فيه مسلمة وإنما النزاع في أن له حقيقة لم لا وذلك لا ينشأ
القول بصحة دونه حقيقة عرفية فيه نعم وما حققنا ظاهراً له لا منافاة بين قول المشهور بوجوب
التوقف لأن الاستعمال اعم من الحقيقة في صورة تعدد المستعمل فيه وقولهم بأن المجازية خارجة
عن الاشتراك أيا في صورة التعدد بين كون المستعمل فيه مجازياً أو فرداً من أفرادها هو الفلذ
المشترك بينهما فكم لعدم اشتراك لفظي هناك يرجح المجازية عليه وهو غالب صواب وقولهم
أن الاستعمال اعم من الحقيقة يعنون بذلك أنه لا يثبت حكم ما هو من أفراد الكلي حقيقة
لذلك المشكوك فيه مجرّد إطلاق الاسم عليه وأما في صورة النزاع بين كون المستعمل فيه حقيقة
أو مجازاً كما لو سلم كون صيغة الفعل حقيقة في الوجوب وشك في كونه حقيقة للندب
أيضاً لاجل الاستعمال فإرادهم بقولهم أن الاستعمال لا يدل على الحقيقة وإنما اعم الرد على
ومن قال بمقالته فإذا قطعنا النظر عن غير الاستعمال فلا يوجب الاستعمال إلا التوقف
لأنه لا يمكن ترجيح المجازية بدليل آخر فلهذا يقولون بأن الصيغة في الندب مجازية ولا ينشأ
في ذلك شبهة حتى لا يختلط عليك الأمر ولا بأس أن ينشر على بعض الغفلة منها ما وقع
عن صاحب المدارك قال في منزهات البشر وأعلم أن الموضوعات انما تضمنت من جميع
في الخبر إلا أن معظم الأصحاب لم يفرقوا بين سائر المسكوات في هذا الحكم وأصحوا
عليه بإطلاق الخبر في كثير من الأخبار على كل مسكوة ثبت له حكمه وفيه بحث فإن الإطلاق اعم
من الحقيقة والمجازية من الاشتراك انتهى ونظيره ذلك قالوا في رد من أوجب نزع الجميع

للفقهاء مستند لا باطلا في المخرجين في الأضراس وانت جدير بعلم صحة الجمع بين قوله فان لاطلا
 اتم وقوله والمجانز غير من الاشتراك وبطلان وجوبه في التماثل فيما حققناه واما نقل علمائنا في الاستدلال
 بتلك الأضراس فليس الى كون المنكوات مما حقيقته او الفقاء مما كلك بل وجه استدلالهم هو ان
 الاستقارة والنسبة المطلق يقينية اعتبارا المشابهة في جميع الأحكام لو فوعد في كلام الحكم والام
 الظاهرة الشايعة ومنها حكم النجاسة ومقدار التخرج فقد ذكرنا في مثل ذلك وجهها ثلثة
 احدها الأجمال لعدم تعيين وجه النسبة والثاني العموم لو فوعد في كلام الحكم والثالث
 التشريك في الأحكام الشايعة وهو اظهر الأختالات ومن هذا القبيل قوله في الطوائف
 بالبيت صلوة **قلون** قد ذكرنا ان الأصل في التفهيم والتفهم هو الوضع وايضا الأصل
 والظن يقتضيان عدم ارادة الرايد على المعنى الواحد وعدم وضع اللفظ لكثر من معنى
 حتى تكون مشتركا او منقولا وعدم ارادة معنى آخر من اللفظ غير المعنى الاول بسبب علانية
 حتى يكون مجازا حيث علم وجود دلالة المخالفات و ارادة دلالة الأمور من اللفظ بقرينة
 حالية او مقالية فنووان احتمل ارادة دلالة الأمور ولما يكن قرينة عليها فلا ريب انه
 يجب الحمل على الموضوع له الأول كما تقدم واما لو كان الاستحالة والتزدد بين دلالة الأمور
 المخالفة لاصل الموضوع له المتجددة الطارئة له الحاصلة بسبب دواع خارجية فينتصر
 بهذا صورة عدله يعبر عنها الأصول لتو بتعارض الأحوال يحصل من دوران اللفظ بين
 بعض من الاشتراك والنقل والتخصيص والأضراس والمجانز وبعض آخر التخصيص والأضراس
 وان كانا تسميان من المجاز لكنه لما كان لهما مزيدا لخصائص واختيارا فزودها من أفراد

المجاز و جعلوها ضميا له وذكر الكل واحد منها فجاء على الألف مثل أن المجاز أمرج
من الاشتراك لكثرة أو وسعته في العبارة وكونه أفيد لأنه لا توقف فيه أبدا بخلاف
المشترك والاشتراك أمرج من المجاز من حيث أبعد بنية عن الخطأ أو مع عدم القرينة
يتوقف بخلاف المجاز فجاء على الحقيقة وقد يكون غير مراد في نفس الأمر وإن المجاز يقع
من كل من المعنيين فيكثر الفائلة بخلاف المجاز والاشتراك أمرج من النقل لأن النقل
يقضي الوضع في معنيين على التقاطع وليس الوضع الأول بخلاف الاشتراك والفسخ
يقضي بطلان المنسوخ والاشتراك يقضي التوقف فيكون أولى وإن الاشتراك أكثر من النقل
والأضمار أمرج من الاشتراك لاختصاص الأجمال الحاصل بسبب الأضمار وبعض الصور وذلك
حيث لا يتعين المضمرة وتعميد المشترك وإن الأضمار أمرج هو من غايب الكلام والتخصيص أمرج
من الاشتراك لأنه أمرج من المجاز وهو أمرج من الاشتراك والمجاز أمرج من النقل لا احتياج النقل
إلى اتفاق أهل اللسان على نفس الوضع والمجاز أمرج يقضي إلى قرينة صارفة وهي متبصرة والآل
مفسر والمجاز أمرج فوالله أكثر من النقل وبطلان ذلك أمرج الأضمار عليه أمرج والتخصيص أمرج
من النقل لأنه أمرج من المجاز وهو أمرج من النقل والتخصيص أمرج من المجاز أمرج هو المراد
وعنه أمرج عدم الوقوف على قرينة التخصيص والمجاز أمرج هو تعرف قرينة تحمل على الحقيقة
وهي غير مرادة والتخصيص أمرج من الأضمار لكونه أمرج من المجاز المساوي للأضمار
إلى غير ذلك من الوجوه التي ذكرناها وفي كثير منها نظر وأكثرها معارضة أمرج والبسط أمرج
وتحقيقها لا يستعمل المختص أمرج حاصل عن المستدل في الترجيح ببله الوجوه أمرج كونه

صاحب المنزلة الكاملة أولى بالأرادة المتكلم فلا بد من حمل كلامه على ما هو أكمل وأصح
وأنتم قائلون فلا يختار المتكلم ما هو أخص وانقص وأقل فائدة المآخذ حالة الضرورة ومثال
الضرورة نادرة بالنسبة إلى غيرها والظن يلحق الشيء بالأتم الأغلب وفيه أنا نمنع أن
غالب المتكلمين في أغلب كلامهم يعتبرون ذلك فإن قيل الحكماء منهم يعتبرون ذلك
وما يجدي للأصوليين هو ملاحظة كلام الشارع وهو حكيم فيقول أن الحكمة لا يقتضي ذكر
الأتم والأحسن غالباً بل ربما يقتضي الانقاص نعم إذا كان المراد اظهار البلاغة للأعجائب
ومخوذة فيعتبر صالحة من غير دخل بموافقة مقتضى المقام والخصوص عن التعقيد اللفظي والمعنوي
وما يرتبط بالمحسن اللفظية والمعنوية ولكن مقتضى المقامات مختلفة وما هذا شأنه
من كلامهم ليس له مزيد دخل في بيان الأحكام الشرعية التي هو محط نظر الأصولي وقص
لتسليم ذلك فمنع محجة ذلك الظن والتحقيق أن المجاز في نفس الأمر أغلب من غيره من ^{كثير} الله
في أكثر كلام المتكلمين ولا يمكن انكار هذه الغلبة وكذلك التخصيص أغلب في المجاز في العام
لا مطلقاً وما حصل الغلبة في غيرها من غير معلوم بل ونذكر هنا معلومة مفيدة على هذا تقدم
المجاز على الاشتراك والنقل بل ولا يبعد من صحة على الأصح أيضاً ويقدم التخصيص على غيره
من أقسام المجاز وغيرها لأن الظن يلحق الشيء بالأتم الأغلب ما محجة هذا الظن قبله
عليه ما يدل على محجة أصالة الحقيقة مع احتمال ارادة المجاز وخفاء الفرض فكأن
الوضع من الواضع فلهذا الأمور المخالفة له الظاهرية عليه أيضاً من جانب الواضع ولهذا
يقول أن المعنى المجازي وضع ثانوي فكما يكتب في المعنى المجازي بالقوانين المعنوية المعنوية

فكذا يكتب في صفة ان اللفظ مجاز لا مشترك ولا صفة بقرب الغلبة سيما والأصل
عدم الوضع الجديد وعدم تعدده وعدم الاضمار وغير ذلك ولم ينف على من منع اعتبار
مثل هذه الظن من المصنفين وبالحجة فلا ممانع عن العمل بالظن في دلالة الالفاظ خصوصاً
على قول من يجعل الأصل جواز العمل بالظن الاطرح بالدليل مع انه يظهر من تتبع نضاعيف الألفاظ
الشرعية والاطراد اعتبار هذه الظن فاصلاً وان شئت ارشدك الى موضع واحد منها وهو
دل على حلية ما يباع في اسواق المسلمين وان اخذ من يد رجل مجهول الاسلام فزوى اسحق بن
عمارة في الموثق عن العبد الصالح انه قال لا بأس بالصلوة في فراجه في موضع في ارض
الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا بأس
وبدل على ذلك العرف بغير ملاحظة **فان** كل لفظ ورد في كلام الشارع فلا بد ان يحل
على ما علم ارادته منه ولو كان معنى مجازياً وان لم يعلم المراد منه فلا بد ان يحل على حقيقة
اصطلاحه سواء ثبت له اصطلاح خاص فيه او لم يثبت بل كان هو اصطلاح اهل زمانه
وان لم يعلم ذلك بغير تحليل على اللغوي والعرف ان وجد احدهما بمعنى اتصاله عدم النقل
فاذا وجد واحد منهما واتخذ فهو ان تعدد فبني في تحصيل الحقيقة باستعمال اطرافها
او القربى المعينة للمراد ثم يعمل على مقتضاة من الترجيح او التوقف وان وجد كلاهما
فان كان المعنى العرفي هو عرف التشريع فهو محل التراجع في ثبوت الحقيقة الشرعية والآثار
تقديم العرف العام لا فائدة الاستدلال ذلك وقيل يقدم اللغة لاصالة عدم النقل والاول
اظهر واما ثبوت الحقيقة الشرعية فبغير خلاف والمشهور بينهم ان التراجع في الثبوت

مطلق والنفي مطلق والحق كما يظهر من بعض المناظر من المفصيل وتحرر محل النزاع
هو ان كثيرا من الالفاظ المندولة على لسان المنشئة اعني بهم من يتشعب بشرا عننا
فقد كان ام غاصبا صار حقا بقاى المعاني الجديدة التي استعملتها الشارع ولم
يكن يعرفها اهل اللغة مثل الصلوة في الاركان المحصورة والصوم في الامساك المخصوص
الى غير ذلك بوضع الشارع اياها في اراء هذه المعاني بان نقلها من المعاني اللغوية
وصنعها لهذه المعاني الجديدة او استعمالها جازا في هذه المعاني مع القرينة وكثيرا
استعمالها فيها الى ان استغنى عن القرينة مضاررت حقايق او لم يحصل الوضع الثانوى
في كلام واحد من الوجهين وكان استعمالها مع القرينة ويظهر ثمة النزاع اذا وجد
في كلام بلقرينة فان قلنا بثبوت الحقيقة فلا بد من حملها على هذه المعاني والآ
فيما اللغوي وقد طال التشاير بينهم في الاستدلال ولحل من الطرفين حج واهية
واقوى اولى النافين اصاله عدم النقل واقوى اولى المثبتين الاستقراء فبدور الحكم
ملا دار الاستقراء وقد استدل بالتبادر بانه اذا سمعنا هذه الالفاظ في كلام
الشارع يتبادر في اذهاننا تلك المعاني وهو علامة الحقيقة وهذا الاستدلال
من الغاية بحيث لا يحتاج الى البيان اذ من الظاهر ان المعبر من التبادر هو تبادر المخ
من اللفظ عند المتبادرين بذلك اللفظ فاداسمع المخوى لفظ الفعل من اللغوي
وتبادر الى ذهني ما دل على معنى في نفسه مقتدر باحد الاوصاف الثلاثة لا يلزم
من كونه حقيقة فيه عند اللغوي ليتم درجاء بعضهم مصادرة وقال الظاهر ان ذلك

التبادر لكثرة استعمال الشارع لا لاجل الف المنشوعة بهذا المعنى ثم أعرب وقال
ان التبادر معلوم وكونه للجل امر غير الوضع غير معلوم يعني وضع الشارع وهو مقلد
عليه بان التبادر معلوم وكونه من اجل وضع الشارع غير معلوم وعلى المستدل الاثبت
ولا يكفيه الاحتمال وكيف كان فالحق ثبوت الحقيقة الشرعية في الجملة واما في جميع
الألفاظ والازمان فلا والذي يظهر من استقراء كلمات الشارع ان مثل الصلوة والنزوة
والصوم والجم والركوع والتسجود ونحو ذلك قد صار مطابقا في صدر الاسلام بل ربما
بقا انها كانت حقايق في هذه المعاني قبل شرعنا لكن حصل اختلاف في الكيفية وحصولها
فيها وفي غيرها من الألفاظ في زمان الصامدين وعن بعدهما مما لا ينبغي التامل فيه
كما صرح به جماعة من المحققين واما مثل لفظ الوجوب والسنة والكراهة ونحوها
فثبتت الحقيقة فيها في كلامها ومن بعدهما ليس محل تأمل فلا بد للفقير من التبع والتحرى
ولا يفتقر ولا يقلد ثم ان ما ذكرنا من الوجهين في كيفية صدور رتبة الحقيقة فالأول فيها
في غاية المجد بل الظاهر هو الوجه الثاني وعليه فلا محصل ثمة النزاع الا فيما علم انه صدر بعد
الاستئذان في هذه المعاني الى ان استغنى عن القرينة فان علم انه كان بعده فعمل على الحقيقة
والا فمكن صدوره قبله وحينئذ يمكن ارادة المعاني الجديدة واطق القرينة ويمكن ارادة
المعنى اللغوي والاصل عدمها فعمل على اللغوي وهذا أقرب فليرجع الى التفصيل الذي
ذكرنا فليتامر وليتبع لئلا يختلط الامر والله الباري ثم اعلم انه قد نسب الى بعض المنكرين
للحقيقة الشرعية القول بان الشارع لم يستعمل تلك الألفاظ في المعاني المخترعة بل نقول

انه استعملها في المعاني اللغوية والزوايد شروط لصحة العبادة فالصلوة مثلاً
مستحالة في الدعاء وكونه مقترباً بالوكالات شرط لصحة الدعاء خارج عن المشروط وذلك
الفضل هو غسل مشروط بزوايد وهكذا فلا نقل عنده ولا حقيقة جديدة ورد بانها
ان لا يكون المصل مصلحاً او المكيب داعياً فيها كالأخرى ولم يكن صعباً كالمقترب وهو
ويؤم هذه القائل نفى التركيب والمبهمات المختلطة عند الشارع وبطلان التهمة في امكان
جريان اصل العدم في اثبات الاجزاء والشرايط وعدمه بيان ذلك انه لا خلاف ولا ريب
في كون الاحكام الشرعية توقيفية لا بد ان يتلقى من الشارع واصاً مصنوعات الاحكام
فان كان من قبيل المعاملات فيرجع فيها الى العرف واللغة واهل الجدة كالبيع والارث
ونحوها وذلك كل لفظ يستعمل في كلام الشارع لا قاعدة الحكم او لقاعدة بيان ماهية
العبادات كالفضل بفتح الفين والمسح ونحوها وان كان من قبيل العبادات كالصلوة
والفضل ونحوها فتؤولف كنفس الاحكام فانها حقايق محدثة من الشارع لا يعلمها الا
هو واصاً هذا القائل فيرجع فيها الى اللغة والعرف كالمعاملات لانه لم يعلم بكونها
منقولات غاية الامر ان يقارنها بما ثبت عنده من الشرايط فان قلنا يجعل المشابهة الجديدة من
جانب الشارع واحداً منها فيصير العبادات من باب مركبة في اجزاء وينبغي بانفساء احداً منها
فلا بد في حصول الاستئصال به حصول العلم بجميع اجزائه وبشرائطه فاذا شك في كون شيئ
جزءاً له او شرطاً له فلا يمكن القول بان الاصل عدم المدخلية للعلم بالاثبات بالمتينة
المعينة ولا يكفي في ذلك عدم العلم بعدم الاثبات واما على القول بعدم تركيب جديدة فالمكلف

به هو المعنى اللغوي ولا تأمل فيه والباقي أمور خارجة عنه يمكن نفي ما شك في ثبوته
من الشرائط الخارجة بأصل العدم كالمعاملات وأما بناء دفع كلام هذا القائل على البناء
على القول بثبوت الحقيقة الشرعية وعدا من بان يبيح قوله على القول بثبوت الحقيقة
الشرعية واضح فإن الصلاة اسم لهذا المركب وكذا الفصل والوضوء فكيف يحملها على الدعاء
والفصل بفتح الفين وعلى القول بعد ما صعد وجود القرينة الصارفة من اللغوي لا بد
أن يحمل على الشرعي لكونه أشهر مجازا أنه وأشيعها فهو عن سبب لما عرفت أنه منكر للحقيقة
الشرعية بل منكر للماتيات الحديثة ثم بعد القول ببطلان مذهب هذا الثاني والبناء على المنية
من كون تلك العبادات متباينة فلا بد من إجراء أصل العدم فيها بمعنى أنا إذا شككنا
في كون شيء جزءا لها أو شرطاً للصحة فلا يمكن نفيه بأصل العدم أو لا بد من الأتيان بما
يوجب اليقين بمحصول المنية في الخارج فيه خلاف ولا بد في حقيقة ذلك من تمسك مقدمته
وهي أنهم اختلفوا في كون العبادات اسما للصحة أو الاعم منها وهذا الخلاف ليس لاثبت^{قف}
على القول بثبوت الحقيقة الشرعية منها بل يكفي فيه ثبوت الحقيقة الشرعية وصحة استصحابها
الشارع تلك الألفاظ منها فالنزاع في الحقيقة في أنه متى أطلق لفظ دال على تلك الماتيات
الحديثة فلا يراد بالصحة منها أو الاعم والتمرة في هذا النزاع يظهر فيما لم يعلم فسادُه
مثل تحصيل الأمتثال بمجرد عدم العلم بالفساد لصديق المنية عليها أو لا بد من العلم بالصحة
فمع الشك في صلاحية شيء في تلك المنية جزء كان أو شرطاً فلا يحكم بحجته فقد ان ذلك البطلان
على الثاني بخلاف الأول للشك في الصحة وما يظهر من كلام بعضهم من التفرقة بين الشك في البر

والشرط وان الأول مقر على القول الثاني ليعلم قلعه صبتن على ان المركب لا يتم الا بتمام
 الأجزاء فكيف يتحقق صدق الاسم على الثاني مع الشك في جزئية شيى آخر له وفيه انه مبني
 كلام القول على العرف وانتفاء كل جزء لا يوجب انتفاء المركب عرفا ولا يوجب عدم صدق
 الاسم في المتعارف الا ترى ان الانسان لا ينتفي بانتفاء اذن منه او اصبع عرفا بخلاف مثل
 راسه ووضفته والحاصل انه لا ريب في ان الماهية المحدثه امور مختصة من الشارع ولا شك
 ان ما احدثه الشارع منصف بالصحة لا غير بحيث انه بحيث لو اتي به على ما اخترع الشارع يكون
 موجبا للاقتضال للامر بالمهية من حيث هو امر بالمهية لكنهم اختلفوا في الاختلاف لوجهين
 احدهما ان يقول اذا وضع الشارع اسما لهذه المركبات واستعمل فيها بما سببه فهو يريد
 تلك المهية على الوجه الصحيح بالمعنى المذكور من الحيشية المذكورة وهذا القدر متيقن الارادة
 ولكن لما كان المهية عبارة عن المركب من الأجزاء باجمعها من دون مدخلية الشرايط والشرائط
 خارجة عنها ولا مانع من وضع اللفظ بازاء المهية مع قطع النظر عن كونها جامعة للشرائط
 ولا من وضعه بازاء المهية مع ملاحظة اجتماع الشرايط للصحة واختلفوا في ان اللفظ
 هل هي موضوع للمهية مع اجتماع الشرايط او المهية المطلقة فإراد من يقول انها اسام للصحة
 انها اسام للمهية مع جملة الشرايط الصحة الزائدة على الصحة الحاصلة من جهة المهية من حيث
 هي ومرار من يقول بانها اسام للاسم انها اسام لنفس المهية الصحيحة من حيث هي القابلة
 للصحة الزائدة على بقاء الحيشية وعدمها والحاصل ان الاول يقول بان الصلوة مثلا اسم للأركان
 المخصوصة ط كونهما جامعة للشرايط مثل الطهارة عن الحدث والخبث والقبلة وغير ذلك لانها

اسم للأركان المحصورة والشرائط معا والثاني يقول بانها اسم للصلاة بدون اشتراط
اجتماعها للشرائط ولا يصح الشرط في بطلان التمرة فيما لو حصل الشك في شرطية شيء للصحة
المهمة فعلى القول بكونها اسما للصحة الجامعة لشرائط الصحة فلا بد من العلم بحصول الموصوف
له في الاشتغال الامر بها ولا يحصل الا مع العلم باجتماع لشرائط الصحة واصا على القول الآخر
اعني وصفا لنفس الاجزاء المجتمعة مع قطع النظر عن الشرائط فيحصل الاشتغال بالامر الوارد
بالعبادة بمجرد الأتيان بها وما علم من شرائطها وما بقى ان الشك في الشرط يوجب الشك في الشرط
معناه الشك في تحقق الشرط المعلوم الشرطية لا الشك في ان لهذا الشيء شرطا يتوقف صحته
عليه ام لا والوجه الثاني ان يصح قطع النظر عن الشرائط ليقم قد يحصل الاشكال بالنظر الى صلا
الاجزاء وان النقص في اجزاء المركب قد لا يوجب سلب اسم المركب عنه فما كما ذكرنا في الانسان
المقطوع الاذن او الاصبع فالصلاة اذا كانت موسوعة في الاصل للمهمة النامة الاجزاء ولكن
لم يقع سلبها عنه بمجرد النقص في بعض الاجزاء فيتم القول بكونها اسما للاسم من الصحة فيص
الكلام الى وصفا لما يقبل هذا النقص الذي لا يوجب حرجها عن الحقيقة عرفا وذلك
لا يستلزم كون الناقصة ماضيا بها ومطلوبه لان مجرد صدق الاسم عند الشارع لا يوجب
كونها مطلوبا له وبطلان التمرة فيما لو نذر واحدا ان يعطي شيئا بمن واه يصيا في اي من صلي
وفق طائفة في احد السجدين مثلا او لم يقرأ السورة في احد الركعتين فير النذر ^{للك}
لا يستلزم كون تلك الصلوة مطلوبة للشارع وما صورها بكونها مصداق للاسم متغى وكونها
ما صورها ومطلوبها يحصل به الاشتغال مع آخره لا بد في الاشتغال مضافا الى صدق الاسم

بكونها صحيحة ليقم ويتفاوت الأحكام بالنسبة إلى الأمرين وبطلان التمرة فيما لو اريد اثبات المطلق
 والصحيح بجواز صدق الاسم فيما لو شك في جزمية شيء للصلوة ولم يعلم فساده بل هو من فعل القول
 بكونها اسماً للأعم يتم المقصود وعلى القول بكونها اسماً للصحة الخاصة بالأجزاء الجامعة
 للشرايط فلا لعدم معلومية تمامية الأجزاء واجامعة للشرايط الصحة من الحقيقة التي
 قد صاذا كوها وغيرها من سائر شرايط الصحة ثم أن الظاهر عندي هو كونها اسماً للأعم
 بالمعنيين كما يظهر من تنوع الأضداد ويدل عليه عدم صحة السلب عما لم يعلم صحة فساده
 بل وأكثرها علم فساده ليقم وينبأ والقدر المشترك منها ويلزم على القول بكونها اسماً
 للصحة لزوم القول بالفريضة الصلوة الظاهر مثلاً بصلوة الظهر للمسافر شيء وللحاضر
 شيء وللنساء شيء آخر ذلك للشك والمنوهم والصحيح والمرضى والمحبوس والمضطرد والغوي
 إلى غير ذلك من أقسام الناس في جزئيات مسائل الفسيان والشك في جزئيات مسائله
 وهكذا إلى غير ذلك وأما على القول بكونها اسماً للأعم فلا يلزم شيء من ذلك لأن هذه
 أحكام مختلفة يرد على صحتها واحدة صغ أن الصلوة شيء والوضوء والغسل والوقت
 والساق والقبلة وغيرها أشياء أخرى ذلك اتصاف الصلوة بالتلبس بها فالظن أن لكل شيء
 منها اسماً آخر ولا دخل لأشراط شيء بشيء في اعتبارها في تسميته به وما يؤيد كونها
 اسماً للأعم اتفاق الفقهاء على أن أركان الصلوة هي ما يبطل لصلوة بزيادتها ونقصانها
 عملاً أو سهواً أو لا يمكن من زيادة الركوع مثلاً عند الأعصاب أو لا ريب في كونها شيئاً
 عند وضع ذلك بقدره كوعا لا يبق أن مرادهم صورة الركوع لا الركوع الحقيقي وإن لم يكن

صحيحاً فان من انحنى في الصلوة بمقدار الوكوع لاجل اخذ شئ من الارض سبى مع منع
اليد على الركبة بحسب المناظر انه قد ركب فلا يوجب بطلان الصلوة من اجل زيادة الوكوع
والما اطلاق الاسم في عرف المتشرعة حقيقة وهو لا يتحقق الا مع كون الوكوع اسماً للاسم
من الصحة واحتجوا بالتبادر وصحة السلب عن العادي عن الشرط وكون الأصل في مثل
للاصلوة الا يطهر والاستعمال في نفي الحقيقة لانه المفعول الحقيقي وفي الأولين منع ولعل
المدعى لذلك انما غفل من جهة الامر كان الامر لا يتعلق بالفاسد وهذا فاسد لعدم محط
محل النزاع في الامر فالامر فريضة لارادة الصحة وذلك لا يستلزم وضعها لها واما قوله
للاصلوة الا يطهر وصية المنع فيما ادعوه في خصوص هذا التركيب كما لا يخفى على من لا
الظاهر بقوله لا عمل الابنية ولا نكاح الابوي ولا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وغير
ذلك فان القدر المسم في اصالة الحقيقة انما هو في مثل لاجل في الدار واصاً مثل هذه
الحيات التركيبية التي نفس الذات موجودة فيها في الجملة جزءاً وليس المراد منها الا نفي
صفة من صفاتها فلا يمكن دعوى اصل الحقيقة فيها وفيما يشك كون من هذه الجملة مثلها
انتم فيه خصوص الصلوة والصيام ومخوها مما يحتمل فيه هذا الاحتمال الضعيف وهو كونها اسماً
للحقيقة بحيث يمكن عرفاً في الذات بحجة انتفاء شرط من شروطها بل وضع الشك في حصول
شرط من شروطها فولا يخرج هذه الريبة عما هو ظاهر في العرف ولذلك قد ادله العلماء
هذا التبادل في مباحث الحمل والمبين ولم يحتملوا ارادة نفي الحقيقة والذات الاعلى فقد
هذا القول الضعيف وذلك ليس لان الأصل الحمل على الحقيقة بل الأصل مخالفة

لأن دعوى كون هذه الألفاظ اسما للصيغة صارت قونية محل هذه العبارة على
مقتضى الحقيقة القديمة هي الموضوع له الكلمة لا نقالوا بان محلها على نفي الذات مع تمكن في قول
حمل هذه العبارة على نفي الذات مع كونها ظاهرة في نفي صفة من صفاتها انما يمكن اذا ثبت
كون الصلوة اسما للصيغة والأدنى مساقاة لبيان نظامها سيما مثل قوله لا صلوة لجا
المسجد الا في المسجد فاذا اردنا اثبات كون الصلوة اسما للصيغة بسبب مقتضى الحقيقة
القديمة فذلك يوجب الدوام والا ان يكون مراد المستدل ان اصاله الحقيقة يقتضي ذلك
حجبا عن مقتضاها في غيرها بالدليل وبقي الباقي بهذا نقول ان مثل لا صلوة الا بطور
بما كان الفعل المنفي عبارة خارج عن سياق النظام وبقي على مقتضى الأصل فلا ريب ان ذلك
خلاف الأنصاف فان هذه في جنب الباقي ليس الا كشعره سودا في بقرة بيضاء ولذلك
لم يمسك احد من العلماء الفحول في ذلك المنجى لا ثبات نفي الأجل بالأصل الحقيقة
ومتسكوا بالقول بكونها موضوع للصيغة من العبادات والأنصاف ان كون هذه مساقاة
بسياق النظام من الأدلة على كون العبادات اسما للآتم فهو على ذلك ادل مما اراده
المستدل وايضا نقول بعد التسليم ان هذا انما يدل على ان الصلوة التي لا طهور لها
ولا فاتحة فيها ليست بصلوة ولا يدل على ان الصلوة اسم للصيغة كما لا يخفى اذ لو حصل
الطهور والفاتحة للصلوة وشككنا ان السجدة ايضا واجبة مع الفاتحة لم لا نقول
الحديث لا ينبغي كون الصلوة الحالية عنهما صلوة ولا يدل على ان الصلوة اسم لكل ما
جامع جميع الشرائط اعلم ان الشهيد قال في القواعد المباشرة الحقلية كالصلوة والصلوة

وَسَائِرُ الْعُقُودِ لَا يُبْلَقُ عَلَى الْفَاسِدِ إِلَّا الْجَمْعُ لِوُجُوبِ الْمَنْعِ فِيهِ فَلَوْ حُطِفَ عَلَى تَوَلَّى الصَّلَاةِ
أَوْ الصَّوْمِ كَقَوْلِهِ بِمَسْمُومَةٍ وَهُوَ الدَّخُولُ فِيهَا فَلَوْ أَمْسَدَهَا بَعْدَ ذَلِكَ لَمْ يَزَلْ الْحَنْتُ
وَيَحْتَمِلُ عَدَمَهُ لِأَنَّهُ لَا يَتَعَيَّنُ صَلَاةٌ شَرْعًا وَلَا صَوْمًا مَعَ الْفُسَادِ وَإِنَّا لَوْنَحْمُ فِي الصَّلَاةِ أَوْ
وَحَلَّ فِي الصَّوْمِ مَعَ طَائِفٍ مِنَ الدَّخُولِ لَمْ يَحْتَثْ قَطْعًا اِسْتَيْ وَالظُّمَّ أَنْ مَرَادَهُ أَلَيْقَ
بِمَسْمُومَةٍ فِي الْحَنْتِ بِغَيْرِ كَوَافٍ عَلَى تَرْكِ الصَّلَاةِ مُتَلَا فِي مَكَانٍ مَكْرُوهٍ يَحْصِلُ الْحَنْتُ
بِمَجْرَدِ الدَّخُولِ وَأَقُولُ بِظَرْفٍ مِنْ قَوْلِهِ إِلَّا الْجَمْعُ لِوُجُوبِ الْمَنْعِ فِيهِ أَنْ كَلَامَهُمْ فِي الْأَوَامِرِ الْمَطْلُوبَاتِ
الشَّرْعِيَّةِ وَأَنْ مَرَادُهُمْ أَنَّ الْفَاسِدَ لَا يَكُونُ مَطْلُوبًا لِأَنَّ الْجَمْعَ قَائِدٌ يَجِبُ الْمَنْعُ فِي الْفَاسِدِ
لَا فِي مَطْلُوقِ التَّسْمِيَةِ وَالْأَصْطِلَاحِ وَلَوْلَا عَرَاضُ خُضُلِ كَوْنِهَا عَلَامَةً لِلْإِسْلَامِ وَمَوْجِبًا لِلْجَوَازِ أَهْلُ
ذِيهِهِ عِجْرَةٌ ذَلِكَ حَيْثُ قُلْنَا ذَلِكَ وَنَحْنُ ذَلِكَ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ ارَادَ مِنْ الْأُطْلَاقِ اَلْجَمْعَ
مِنَ الْأُطْلَاقِ الْحَقِيقَةِ فَلَا رَيْبَ أَنَّ اُطْلَاقَ الصَّلَاةِ مُتَلَا عَلَى الْفَاسِدَةِ وَاسْتَعْمَالَهَا فِيهَا
فِي كَلَامِ الشَّارِعِ وَالْمُنْتَرَعَةِ فَوْقَ حَدِّ الْأَخْصَارِ وَأَنْ ارَادَ مِنْهُ الْأُطْلَاقُ الْحَقِيقَةُ فَلَا مَنَعَ
لِتَخْصِصِ الْحَقِيقَةِ بِالْجَمْعِ وَالتَّفْصِيلِ أَوْ مَحْضِ الْأَمْرِ بِالْمَنْعِ لَا يَوْجِبُ كَوْنُ اللَّفْظِ حَقِيقَةً فِيهِ
فَظَهَرَ أَنَّ مَرَادَهُ الْأُطْلَاقَ عَلَى سَبِيلِ الطَّلَبِ وَالْمَطْلُوبِيَّةِ فَإِنَّ التَّسْمِيَةَ فِي كَلَامِ الشَّارِعِ
عَمَّا لَا يِقَابِلُ بِالْإِنْكَارِ وَنُشْرًا إِلَى مَعْضُومٍ بِفَيْدِ ذَلِكَ وَهُوَ مَرَادُ الْعُلَمَاءِ فِي الْمُؤَنَةِ كَالصَّحِيحِ
لَا بَانَ بْنِ عُمَرَ عَنْ الْفَضِيلِ بْنِ لُبَابٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ قَالَ ابْنُ الْإِسْلَامِ عَلَى خُسْنِ عَلَى الصَّلَاةِ
وَالزَّكَاةِ وَالْجَمْعِ وَالصَّوْمِ وَالْوَلَايَةِ وَلَمْ يَأْوَ شَيْئًا لِمَا نُوْدَى بِالْوَلَايَةِ وَاحْتِذَ النَّاسُ
بَارِيعَ دُنُوكِ أَهْلَهُ بِغَيْرِ الْوَلَايَةِ فَإِنَّ مِنَ الظُّمِّ الْوَاضِعِ أَنَّ الْمَرَادَ بِالْأَرْبَعِ هُوَ الْأَرْبَعُ

من الحسن والتحقيق ان عبادة هؤلاء فاسدة كما دل عليه الاخبار وكلام الأصحاب
فالأخذ بالأدب على هذا الوجه لا يمكن إلا مع جعلها اسما للآثم وذلك لا ينافي المطلق
في نفس الأمر هو الصحيح والاكفاء في التسمية بالآثم كما سنشير من ان التسمية عرضية
وان كان المستمع شرعياً ومن جملة ما ذكر قوله في الصلاة ايام اترائك فان صيرورة
الصلاة صحيحة انما تكون بان لا يكون في ايام الحيف والتسمية بالصلاة انما كان قبل
هذا الذي وليس المعنى ان الصلاة التي لا تكون في حال الحيف لا تتركها في حال
الحيف بل معناها ان في الصلاة في حال الحيف وادعاء ان التسمية وانبات الشرط
هنا قد حصل بجعل واحد يكون بالوجه ان السليم لتقدم التسمية وصعاً وطعاً وصادكو
انما يصح اذا قيل معناه ان الأركان المخصوصة التي هي جامعة لجميع الشرائط ولكونها
في غير هذه الايام واسمها صلوة لانفعليها في هذه الايام والمفروض ان كونها في غير
هذه الايام انما استقبل من قوله لانفعليها فيها واصاعاً القول بكونها اسماً للآثم فلا
يؤد شيئاً من ذلك اذ يصح المنع عن الصلاة مع قطع النظر عن كونها في هذه الايام او غيرها
في هذه الايام وما ذكرنا بطلان ما في قوله لانه لا يصح صلوة شرعاً ولا صوماً مع الضمان
ولعل نظره ونظر من وافقه الى ان الظاهر من حال المسلم في نذر الفعل او الحلف عليه هو قصد
الفعل الصحيح فالحنث انما هو لاجل الصحة وعدم الصحة لانه ليس بصلوة فتعدا من
عدم الصحة الى نفي الذات فلو نذر احد ان يصلي ركعتين في وقت خاص فالقائلون
بكونها اسماً للآثم ليس يقولون بان الفاسدة لا يكفي وكذا لو نذر ان يعطي مصلية شيئاً

فلا يبرئ ذمة باعطائه لمن علم فساده صلواته ويظهر التهمة فيها جمل حاله بالخصوص من جهة
نفس الأمر لعدم المعرفة بحال المصل أو من جهة نفس الحكم للاختلاف الحاصل من جهة الأول في حقيقة
العبادة ولا يخرج عنده للعبار الصحة عنده أو عند المصل الذي يريد أن يعطيه مثلاً وعلى
فلو حلف أن لا يبيع الخمر فحلت بيعها وإن كان بيعها فاسداً كما ذهب إليه الأكثر لأجل تحقق البيع
ولا ينافي ذلك حمل فعل المسلم على الصحة كما كان ينافيه في المثال المتقدم والظاهر أن ذلك
لكون البيع اسماً للأتم وسنشير إلى جريان الخلاف في المعاملات أيضاً وما يؤيد كونها اسماً
للأتم أنه لا اشكال عندهم في صحة اليمين على ترك الصلوة في مكان مكروه أو صباح مثلاً
وحصول الحنث بعقلها ويلزمهم على ذلك المحال لأنه يلزم بيع من بثوث اليمين نفسها فإن
بثوتها يقتضي كون الصلوة مرتباً عند الثبوت في العبادة موجب للفساد وكونها فاسدة
مستلزم لعدم ثبوت اليمين بها إذ هي إنما تتعلق بالصحة على مفروضهم فحكم بصحتها وبعد ثبوت
اليمين لا تتعلق الحنث لعدم تحقق الصلوة الصحيحة والقول بأن المراد الصلوة الصحيحة لولا
اليمين لا يجعلها صحيحة في نفس الأمر حقيقة كما هو مراد القائل ويجري هذا الكلام في المعاملات
ليظهر أن قلنا بدلالة الثبوت على الفساد فيها ليم وتما يؤيد ذلك على القول بكونها اسماً
للصحة أن ينقش عن أحوال المصل إذا أراد أن يعطي شيئاً لأجل التذرع إذ لم يعلم مذهباً وصحة صلواته
في نفس الأمر فإن حمل فعل المسلم على الصحة لا يكفي هنا فإن غاية ذلك حمل فعل المسلم على الصحة عنده
والصحة فلا يخلف باختلاف الآراء فإذا رأى من نذر شيئاً للمصل رطلاً حاصلاً بجميع الأركان
والأجزاء ولكن لا يدرى أنه هل صلى بحسن غير الجبارة بل أو صوره وهو يرى بطلان الصلوة به ودون

الصالح قد يكون رايه او راي مجتله الصحة والمفروض ان المعبر في وفاء الناذر على تكليفه
ملاحظة الصحيح عليه للمطابق لنفس الامر فظنه وكذلك ملاحظة غيره من الاختلافات في الاجزاء
وسائر الشرائط ولا ريب ان الصحيح من العبادة ليس شيئاً واحداً حتى يفتى عليه في المحبول
الحال على كل فعل المسلم على الصحة ولم يفتى الى الآن على من التزم بهذه المقصود والدفن فيقارن
ويعطون الى من ظاهره الوفاء وليس في ذلك الا لاجل كونها اسما في الاعم ولعله لاجل ذلك
لا يتخصص الموصفون في الاعطاء والامتناع من مذهب الامام في جزئيات مسائل الصلوة مثل ان
هل يعتقد وجوب السجدة او نذر بها او وجوب القنوت او نذر به او ينعون به بعد ثبوت عدالة
نعم اذا علم المخالفة فلا يصح الاقتداء بها معقده باطلاً مثل طوئرك الامام السجدة او نحو
ذلك فالله يعلم بطلان نذر مجوز الاضداد به ويصح صلواته لانه ممن يحكم بصحة صلواته شرعاً
والقدر الثابت من المنع هو ما علم بطلان نذر وان كان صحيحاً عند الامام فليس هذا الاصل
كفاية مستحق الصلوة ما لم يعلم المأموم بطلانها على مذهب لا انه لا يصح الاقتداء به يعلم انه
على مذهب يفي الكلام عن بيان بعضها اشارة الى التبدل وهو امور الاول انه يستفاد
منه ان الحقايق الشرعية كما ثبتت في العبادات ثبتت في المعاملات ليهن وهو كذلك وقد يظن
من بعضهم اختصاص ذلك بالعبادات وهو ضعيف فخطا هذا وعلى عطف قوله وسائر
العقود على قاطبة للمدنيات الحقلية ليهن والثاني ان الخلاف في كون الالفاظ اسما في الصحة
او الاعم لا يختص بمثل الصوم والصلوة بل يجرى في سائر العقود ليهن وهو ايضا كما قال الحق
في الشرايع في كتاب الايمان اطلاق العقد يفرق الى العقد الصحيح دون الفاسد ولا يبر

بالبيع الفاسد لوطف سبعين وكذا غير من العقود وقال الشهيد الثاني رأى في شرح عقدة البيع
وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجازي في الفاسد لوجود خواص الحقيقة والمجاز فيها كبادرة
المعنى إلى ذهن السامع عند اطلاق قولهم باع فلان داره وغيره ومن ثم حمل الأثر عليه
حتى لو اتى إرادة الفاسد لم يسمع إجماعاً وعدم صحة السلب وغيره لك من خواصه ولو
كان مشتركاً بين الصحيح والفاسد لقبول تفسيره بأحدهما كغيره من الألفاظ المشتركة وانقسام
إلى الصحيح والفاسد أعم من الحقيقة فقولهم يمكن حمل كلام المحقق على ما ذكرنا من أن الظاهر
والغالب في المسلمين إرادة الصحيح فينبغي فيه إلا أن اللفظ حقيقة فيه فقط فلا ينفرد
إلى غيره لكونه مجازاً وأما ما ذكره السامع من دعوى التبادر فإن أراد ما ذكرنا فلا ينفرد
وإن أراد المعنى الحقيقي فنفي المنع المتقدم وعدم سماع دعوى الفساد في صورة الأثر أيضاً
لما ذكرنا كظواهره وإنما تمسك بعدم صحة السلب فلم يحقق معناه لأننا لا نذكر كونها حقيقة إنما
الكلام في الاختصاص وهو لا يثبت وأما قوله وانقسامه إلى الصحيح والفاسد أعم من الحقيقة
وإن أراد أن التقسيم ليس بحقيقة في تقسيم المعنى فيما أطلق المقسم بل أعم من تقسيم اللفظ
والمعنى فينبغي أن المبادر من التقسيم هو تقسيم المفهوم والمعنى لا ما يطلق عليه اللفظ ولو
مجازاً وإن أراد أن الدليل لما دل على كون الفاسد معنى مجازياً فلا بد أن يراد من المقسم
معنى مجازي يشملها ونوع أنه لا يساعده ظ كلامه أول الكلام الثالث أن الدخول في العمل
على وجه الصحة يكفي في كونه صحيحاً قول والأظهر عدم الاكتفاء بأن الدخول على الوجه الصحيح
غير الأتيان بالفعل الصحيح والمفروض أن الحلف انما وقع على الثاني فإن القلوة والصيام

وان لم يثبتها فاسد البطلان وهو كما ترى بل لا يصح على هذا ما لا يثبت
 بل يحكي ان يثبت ان لا يحصل الحنفية

ليس من باب القرآن المحقل وصغر المجموع والعلامة المنزلة على سبيل الاجازة المحقق في ضمن كل
 من انجاصه بل هما اسنان للمجموع وعلى ما ذكره من يلزم الحنفية على المختار لو اتفه فاسد البطلان وهو
 كما ترى علما بالفساد لما ذكرناه في توجيه كلامه ومن وافقه من ارادة الصحة في امثال
 ذلك وان يثبت على المختار ما ذكرناه من ان العلم ان الظن انه لا اشكال في جواز امر
 اصل العدم في مرتبة العبادات كفسخ الاحكام والمعاملات بل الظن انه لا خلاف فيه
 كما يظهر من كلمات الاول والاخير ولم نقف على مقبرم بخلافه في كلام الفقهاء واما ما تراه
 كثيرا في كلماتهم من التماسك بالاحتياط واستصحاب السبيل الذم وهو مبني اما على مسئلة الاحتياط
 والقول بوجوبه وسعوف ضعفه او قابلية الدليل به فلا عظم الانتصار وقد تمسك بالاجماع
 وطريقة الاحتياط في اثبات اصل الحكم كما تمسك به في وجوب صلوة العبد بن خلافه للثبات
 وفي مسئلة المنع عن صلوة الاصحى وغير ذلك واما استدلالهم بالاصل في مرتبة العبادات
 فهو فوق حد الاخصاء وكيف كان فالمتبع هو الدليل ولا ينبغي التوسس مع الانفراد اذ ارا
 الدليل فكيف رجل الاصحاب ان لم نقل كلام منفقون في عدم الفرق فمن يعجل بالاصل لا يفرق
 بين العبادات وغيرها منقول ان من يقبضنا انا مكلفون بما جاء به محمد من الاحكام
 والشرائع والعبادات وكما ان سبيل القطع بمعرفة الاحكام كما وردت فسد لنا فك
 معرفة مرتبات العبادات وكما يمكن ان يثبت التكليف بالعبادة امر يسبي غير معلوم لنا
 ولا يحصل الاقتبال بها الا باثباتها كما وردت وكل سائر الاحكام الشرعية غير معلوم لنا
 ولا يحصل الاقتبال بها الا باثباتها كما وردت وكما ان السداد باب العلم مع بقاء التكليف

بالضرورة وقع تكليفه بالإتيان بوجوب العمل بالظن في الأحكام بعد التخصيص والتحسين
من الأدلة وحصول الظن بسبب رجحان الدليل على المعارضات أو بسبب أصالة عدم
معارضه آخر ذلك في مرتبة العبادات وكما لا يمكن في مرتبة العبادات التمسك بالأصل
قبل التخصيص والنقص واستفراغ الوسع ذلك لا يمكن ذلك في نفس الأحكام وسبب الحكم
في ذلك مستقيم في صياغة التخصيص وصياغة الاجتهاد والتقليد فنقول أنه لا مانع
من اجراء أصالة العدم في اثبات مميزات العبادات كنفس الأحكام إذ لو قيل إن المانع
هو اشتغال الذمة بالعبادة في الجملة قاطع لأصالة العدم السابق فصيصة الأصل بقاء
شغل الذمة متى ثبت البرهان في وجود الأحكام ليعرف أن اشتغال الذمة بتجصيل حقيقة
كل واحد واحد من الأحكام الذي علم إجمالا بالضرورة من دين محمد قاطع ولذلك
استندوا في أعمال الأصل البراءة وأصالة العدم في الأحكام الشرعية التخصيص عن الأدلة ولا
نحس نقول فيما أن نفس الجملة مثلاً حكماً من الشارح ولا نتعلل بضعف البحث والتخصيص
راجحاً دليل الوجوب بقول الأصل عدم الوجوب والأصل عدم معارضه آخره يخرج على ظاهره
علينا من أدلة الاستحسان ولا يمكننا ذلك فلهذا لا يوجب امتناع أصول متعددة ويثبت حكم
فيها الفرق في ذلك فكما نتخصيص من حكم المفرد وبعد استفراغ الوسع نسترجع إلى الأصل البراءة
وأصل العدم في عدم ما يدل على الخلاف ما فهمناه وطناؤه من قبل الأدلة مظنة في مرتبة
العبادات المركبة فأحصل لنا من جهة الأضداد والأجماعات المنقولة بانضمام ما وصل
اليها من سلفنا الصالحين يدأ بيد أن مرتبة الصلوة لا بد منها من النية والتكبير والقراءة

والركوع والسجود وغيرها من الأجزاء المعلومه وشككتنا في ان الاستعادة قبل القراءة
 في الركعة الأولى منلاهل هو ايضا من الواجبات كما ذهب اليه بعض الفقهاء ام لا
 وراينا ان دليله على الوجوب معارضه بدليل آخر على الندب منع تعارضهما وتساوقهما
 فيبقى احتمال الوجوب لا مكان ثبوت دليل آخر يدل عليه في يجوز لنا فيه باصل العلة
 واصالة عدم الوجوب فانما يعين الظن بالعدم ويحصل من مجموع الأمرين الظن بان
 مرتبة العبادة هو ما ذكر لا غير وان قلت بلوزم محصيل اليقين قلنا عتله في نفس
 الحكم مع اننا نقول لم يثبت انقطاع اصل البرائة السابقة وعدم اشتغال الذمة
 السابق الا بهذا القدر فكيف يحكم بانقطاعه واسا حقه بق لا يمكن التمسك بالأصل
 لا نقطاعه بالذليل مع ان ذلك يحتمل في الحكم الشرعي ايضا فان من المعلوم ان اصل
 العدم في الأحكام الشرعية ليس انقطاع بثبوت حكم محل واحد من الموضوعات فكيف
 يحكم بان الأصل عدم هذا الحكم وثبوت حكم آخر والحاصل اذا بيننا على كفاية الظن عنده
 السند او باب العلم فلا فرق بين الحكم ومرتبة العبادات هذا مع ان لنا ان نقول
 في الأجزاء ما يدل على بيان المرتبة وان العبادة هو هذا اصل صحيح حماد الوارد
 في بيان آداب الصلوة ومخواتم يتضح عدم الفرق بينهما وبين نفس الأحكام في اجزاء
 اصالة العدم وقد ظهر مما قد ذكرنا مكان اثبات مرتبة العبادات بضميمة اصل العدم
 مطلقا سواء حصل ظن لنا من جهة خبران هذا هو المرتبة او حصل الظن من جهة مجموع ما ورد
 من الأدلة في خصوص جزء جزء واصالة عدم شيء آخر واما ما يبق ان السبيل مخم في الأجزاء

فلا نفهم معناه فان اراد انه لا بد ان يفقد الأجماع على ان هذا هو المنة لا غير فلا
سبيل لنا الى مثل هذا الأجماع ولم يدع احد من العلماء وان ادعاه احد فلو لم يكن ظن مثل
ظن الحاصل من تلك الرواية او من الأصل ولا يتم إلا بجملة اصالة عدم دليل آخر يدل
على ثبوت خبر آخر او شرطا آخر له وان اراد ان ما حصل للأجماع على صحة فالمنة موجودة
فبغير ما مضى ان هذا ليس بثبات المنة ونعيمها بل هو اثبات لما اندرج فيه المنة خبرا
لا احتمال اشتغالها على المستحبات التي ليست داخلية في مرتبة العبادات مع ان ذلك مما لا
غالب كما لو دار الأمر بين الوجوب والحرمة في شئ من الأجزاء مثل الجزع بسبح الله الرحمن
الرحيم في الصلوة الأخفائية وبطلان الصلوة تبدل كاستقاط الوكوع بعد الكمال التمام
مع ملاحظة القول بلزوم هذا وتدارك الوكوع فيما بعده وربما يتكلف في دفع هذا
الاشكال بان المخالف في المسئلة اذا سلم انه لو كان دليلا باطلا لكان المنة هي عاقل
ما اقتضاه دليل ضمه سواء صرح بذلك التسليم ام لا وهذا لا يمكن في كون المنة لجامعة
عند الخصم اذا ظهر بطلان دليل المخالف وعقلته عن الحق وفيه مع ان هذا انما يتم
بالنسبة الى المخالفة الخاصة دون سائر المخالفات وذلك لا يثبت المنة مطلقا
ان ظهر وبطلان دليل المخالف غالبا انما هو بحسب اجتهاد الخصم وقد يكون العقل
في نفس الامر من جهة الخصم لا المخالف مع ان هذا الاحتمال حاصل بالنسبة الى المخالف
ليتم بالنقل الى دليل الخصم فيصير الأجماع تابعا لاجتهاد المجتهد وهو كما توى وفريد نشأ
ذلك لو تعدد الأقوال ازيد من اثنين كما في الجزع بسبح الله الرحمن الرحيم فان الأقوال فيه

ثلاثة إلى صفة الوجوب والاستحباب وإن قلت الأجماع محصل بتكثير الصلوة فيصير
الامر أشنع ومال هذا القول إلى وجوب الاحتياط وهو مع أنه لم يقل عليه دليل العقل
والنقل بوجوب العسر المحج أو الترجيح بلامرج وإما ما أورد على أعمال الأئمة في ذلك بأنه
انما يتم إذا جاز العمل بالاستصحاب حتى في نفس الحكم الشرعي مع أنه معارض بأصله
كونها العبادة المطلوبة وإن شغل الذمة البقية مستصحباً بثبت خلافه فمضى أن
من المحقق في محله كما سيجي الشك محبة الاستصحاب مطلقاً أن مراده في عدم محبة إثبات
نفس الحكم الشرعي أن يكون الاستصحاب مثبتاً لنفس الحكم مثل أن يقال أن المدي غير نافذ
للوصوة مثلاً الاستصحاب الطهارة السابقة فاستصحاب الطهارة هو المثبت لعدم كون
المدي ناقضاً وأصل العدم منفرد لا يثبت به الممتنع بل به بضميمة سائر الأدلة المبينة
كما لا يخفى مع أنه مقلوب على المعترض بأنه كيف يجوز التمسك في استحباب غسل الجمعة
مثلاً بعد معارض الأدلة بأصله عدم شيء آخر يدل على الوجوب بحكم بالاستصحاب
فإن الذي ثبت من نفس أدلة الطرفين إنما هو القدر الراجح لا شراً كما في الوجهان فيبقى
نفس الوجوب وتعين نفس الاستصحاب وأما المعارضة بأصله عدم كونها العبادة المطلوبة
مفيدة أن الموجود الخارج كما يحتمل كونه غير العبادة المطلوبة بحيثل كونه هي تجعل أمراً
هو الأصل الآخر ترجيح بلامرج نعم يمكن أن يقال أصل عدم تحقق العبادة المطلوبة في الخارج
مبني على عدم حصول اليقين بالآتيان بالعبادة المطلوبة ولا يحصل لهذا الاستصحاب
البقاء المطلق به في الذمة وهو يرجع إلى استصحاب شغل الذمة اليقيني وجوابه

استعمال الذمة البقيني مفتن لليقين ببراءة الذمة اذا امكن والمفتن الاجتهاد في الحال
من الاصل بجملة سائر الادلة فاقم مقام اليقين كما هو متفق عليه عندهم مع ان شغل الذمة
بان يد من ذلك لم يثبت من الاصل واصل البراءة السابق لم يقطع الا بعد امارات
استعمال الذمة به وصارت عليا من الادلة وسلمناه هو استعمال ذمتنا بما ينظر علينا
من الطنون الاجتهادية ثبوتها وقد يمسك في اثبات رتبة العبادات بطريق آخر وهو ان
يرجع الى اصطلاح المشرعة ويق المتبادر في اصطلاحهم هو هذا وهو مطلوب بالسامع
اما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فظن واما على القول بالعدم فمع قرينة الصارفة
عن اللغوي يحيل عليه لكونه اقرب مجازا منه واشيعها لكن ليشكل ذلك على القول بكون
الفاظ العبادات اسماي للصحة الجامعة لشرائط الصحة مطلقا وعلى القول بكونها اسماي
للانتم من الصحة لو كان الاشكال والتشكيك في الاجزاء واما لو كان الاشكال في ثبوت
شرط لها فيصير مثل المعاملات في جواز الاكتفاء بما يفهم منه عرفا وينبغي الشرط المحتمل بالكلية
وانما قلنا انه لو كان الجرعة والاشكال في الاجزاء فلا يتم هذا الطريق على القول بكونها اسماي
للاغم فلان غاية ما يقاوم من الصلوة مثلا هو ذات الركوع والسجود ويخرج صلوة الميت
وذلك يمكن عندهم سلب اسم الصلوة عن صلوة وقع فيها فعل كثير نحو سورة الصلوة ولا
بها رتبة الصلوة بنهاها كما لا يخفى وفيه نظر اما اول فلان دعوى الحقيقة الشرعية وثبوت
الحقيقة المشرعة انما هو في المعنى المحدث الذي ابدع السامع في مقابل المعنى اللغوي وكيف
في مفسود ارادة ذلك المعنى دون المعنى اللغوي او مع اخر التصور في الجملة ولا يلزم في ذلك

مضموده بالكنه وجميع الأجزاء والشروط وما ذكره من الوجوه إلى عرف المنشوعة والشائع
 انما يناسب تمايز المعاني بوجه ما لا من جميع حيث يكون تصور الكنه شرطا في كونها مراداً
 من اللفظ فالتفصيل المذكور لا دخل له في اثبات ما هو صلبه واما ثانياً فنقول ان اقلنا
 بيان المهيئة بالوجه إلى مصطلح المنشوعة والشائع فنقول انها مقامان من الكلام
 الاول بيان ذلك المهيئة المخرجة وتبينها من بين ما هو من ضعف من المختص بما صحت ان يتوالت
 المحتج الذي نقل الشارح اسم الصلوة اليه هل هو ذات الركوع والسجود والمشرط بالقبلة
 والقيام فنرجع إلى عرف المنشوعة ونثبت به مراد الشارح والثاني ان بعد بيان ان
 المراد بهما قد يقع الاشتغال في كون بعض ما يحفل كونه فرداً للموضوع له فرداً له مثل اننا
 نعلم ان ذات الركوع والسجود هو معنى الصلوة لكن نشك في ان الصلوة المذكورة
 اذا كانت بحيث وقع في بينها فعل كثير غاية الكثرة هل هو فرد حقيقة لها ام لا نظراً لقد
 في صاء السئل في مسئلة عدم صحة السلب والذي يناسب ما نحن فيه هو المقام الثاني
 لا المقال الاول فلو كونا ذات الركوع والسجود وصلوة الميت لا يناسب المقام وما
 نالنا فنقول لا يتفاوت الحال بتعدد القولين في الفاظ العبادات او حقيقة المنشوعة
 تابعة لما هي عليها عند الشارح فان كانت عند الشارح هي الصيغة فكذلك عند المنشوعة
 وان كانت الاعم فكذلك عند المنشوعة واختلاف عرف المنشوعة وعدم انتظامها
 لا يوجب عدم الاستداد بها وقد بينا سابقاً ان الاختلاف اليسير غير متفرق في الحقيقة فها
 وان اضر بها عقلاً والمعياري هو العرف من حيث ما ثبت مساده بالدليل وهي ما شك

في ضلوه تحت الحقيقة العرفية لا يبق أن يله التسمية شرعية وليست بعرفية حتى يجعل
من الأمور العرفية لا ما نقول المسمى شرعية فالسمية ليست بشرعية فالسمية متبعية
على طيفة العرف والعادة فإن الشارع ليس من أهل العرف فالسمة وإن كان من الأمور
التوقيفية المحدثه من الشارع لكن طريق التسمية هو الطريق العرفي فافهم وبالجملة لا فرق
بين العبادات والمعاملات في ذلك لا ترى أنهم استشكلوا في المعنى العرفي للفعل فقبل
يلخل بين العصر في الشيا ب وقيل بل في مزية اخراج الماء منه وقيل بحصول عبارة المضاف
وقيل بشرط الملم وهكذا وبعضهم فرق بين صب الماء والفعل ويخوذ لك كما يؤخذ في الفاظ
المعاملات بما هو المند اول عند عاصدة أهل العرف واغلبهم فحك يؤخذ في الفاظ العبادات
ما هو المند اول عند المشرقة سواء قلنا بانها اسماي للصحة او الأعم فنقول مثلا المتبادر
عند المشرقة لو كان الصلوة المتلزمة بالركوع والسجود والقراءة والقيام والشد
والتم مع كونها مصاحبة للطهارة من الحدث والحبت وحصل الشك في ان المنة بل يتم
بهذا الجمعي ام يجب فيه كون المصاحبة في مكان صياح ايضا فيمكن اجراء اصل العلم فيه
نظير اشتراط ذلك في غسل غير الشيا والعصر فيها وكذا لو قلنا ان المتبادر من الصلوة
هو ذات التكبير والقيام والقائمة والركوع والسجود وشككتنا في كون الشدة والتم
ايضا من لها ام لا وفي كون السورة جزءا لها ام لا وهل هو مشروط بشرط اخر ام لا
نعم اذا علمنا ملاحظة شئ اخر فيه ولم نعمل بعينه فلا يمكن اجرا الاصلح ويجب اجرا
الذمة بالآتيان بالمحتملات وهذا غير ما نحن فيه ثم ان الفرق بين الشك في الجزء

والشرط ليقم فقد عرفت انه لا وجه له لما نبهنا عليه هنا واشترنا اليه في المقدمة
 ايضا صرح ان عند بل الشرط والخبر في غاية الاشكال ولعل نظر من فرق بينهما الى
 ان الشرط خارج عن المصية والخبر داخل فيها وانت خبر بان الشرط ليقم قد يكون داخلًا
 في المصية فان قولنا الظانينة عقداً لا لكون شرطه في صحة الوكوع في قوة قولنا يجب
 الكون الطويل بالمقدار المعلوم في حال الوكوع وكما يمكن ان يقع يجب الظانينة في القيام
 بعد الوكوع يمكن ان يقع يجب المقدار الوايد من تحقق طبيعة القيام بعد الوكوع ومكان
قائلاً يمكن ان يستفاد مما ذكرنا في هذا المقام من باب التأييد والاشارة والاشارة
 كون مصية الصلوة مثلاً هو التكبير والقيام والوكوع والسجود ويكفي في تحقق كل ذلك
 محبة حصول المصية واما الوايد على المصية وغيرها من الواجبات فشرائط وزايد
 ولعلنا الى ذلك بنقل اصطلاح العلماء في الأركان وجعل الوكوع في كل من المذكورات
 المسبوقة وان بانتفاء كل منها ينقضي المركب وجعل الباقي الواجبات احكاماً اخرى فليست
 نذرياً **الاول** قد ذكرنا تقديم عرف الشارع على غيره وهو فيما يخص به ما حصل
 فيه الحقيقة الشرعية واضح لان تعيينه وصوغ المعنى الذي اخذته انما هو لاجل تفتيم
 المخالفين المخاطبين فاذا خاطبهم به فلا بد ان يحمل على ارادة هذا المعنى واما فيما يخص
 به بل كان عرف اهل زمانه حكماً ليقم كالدينار وقد يقع الاشكال فيما لو اختلف عرف
 الخاص الذي لا يختص به بل موافقة طائفة من قوم صرح عرف طائفة اخرى منهم كلفظ
 الرطل الذي اختلف فيه اهل المدينة والعاق فاذا خاطب الامام مومع كونه من اهل المدينة

مع من كان من أهل العراق مثل بقلته عرف الوادي أو المروي عنه فيه اشكال فالحق الوضع
الى القرائن الخارجة وضع عدمها التوقف **الثاني** اذا اطلق الشارع لفظا على شيء مجازا
مثل قوله تعالى الطواف بالبيت صلوة وبارك الصلوة كاف وكذا تارك الحج ومخوذلك
فالظاهر ان المراد منه المشاركة في الحكم الشرعي وقبضه القول بالأجمال لعدم تبادل
على التعيين والقول بالعموم للظهور ولما بلغوا كلام الحكم والقول بتساويهما
في الأصنام السابعة لو كان للمتشبه به حكم سابع والآ فالعموم والأوجه الوجه الأخير
والظاهر ان اذا قال فلان بمنزلة فلان لمضك بل هو اظهر في العموم لصحة الاستثناء مطلقا
فامون اختلفوا في جواز ارادة أكثر من معنى من معاني المشترك في اطلاق واحد على اقوال
والتحقق الحق في ذلك يتوقف على بيان مقدمات **الاولى** ان المشترك حقيقة في كل من
معانيه وقد عرفت ان الاستعمال الحقيقي للكلمة المستعملة فيها وصعته اى فيها
عين اللفظ للدلالة عليه بنفسه في اصطلاح به الخطاب وقيل الاستعمال منبى على اعتبار
الاستعمال في الحقيقة والقياس الثاني لاجاب المجابان فان دلالة على المعنى ليس بنفسه
بل انما هو من جهة القرينة واما المشترك فانه وان كان قد عاين في كل وضع للدلالة
على المعنى بنفسه لكن الاجمال وعدم الدلالة انما نشأ من جهة تعدد الوضع فالقرينة
في المشترك انما هي لاجل تعيين احد المعاني المدلول عليه اجمالا لنفس الدلالة فان
الدلالة حين الاطلاق حاصلة اجمالا لكنها غير معينة حتى ينصب القرينة بخلاف المجابان فاننا
اذا علمنا من قرينة ان المعنى الحقيقي غير مراد فتوقف في المعنى المراد حتى يتبين بقرينة

اخرى ولا يتحقق لنا من نفسه شيء لا اجمالاً ولا تفصيلاً ولا معنى ما يقاوم الجازم يحتاج الى
 قنينين صارفة ومعبئة بخلاف المشترك وقد يكفي بقرينة واحدة او اجمع في الحقيقة
 لا اقول ان صدق قول المشترك عند الاطلاق واحد من المعنيين غير معين كما يتوهم من
 كلام السكاكي بل صدق لول واحد معين عند المعكلم غير معين عند المخاطب لطريق الاجمال
 بسبب تقدير الوضع واما القيد الاخير فهو لا يخرج الاستعمال فيما وصفت له في اصطلاح
 آخر فاستعمال الفعل في مطلق الحدث في اصطلاح النحوي ليس حقيقة وان كان
 مستقلاً فبما وضع له في الجملة وقد يستغنى عن باعتبار الحقيقة كما استثنى في اول
 الكتاب **الثانية** ان اللفظ المفرد اعني ما ليس بتثنية وجمع او اوضح لمعنى كل اجزائي
 حقيقة فمقتضى الحكمة في الوضع ان يكون المعنى مراداً في الدلالة عليه بذلك اللفظ
 مفرداً او صيغة ان عرض الواضع من وضع الالفاظ هو التفهيم بنفسه ولو كان
 في دلالة اللفظ الموضوع باراد معنى كل او جزئية مدخلية لشيء آخر او كان للمعنى شريك
 آخر في ارادة الواضع بان يوريد دلالة اللفظ عليه ليقول ما كان ذلك المعنى هو تمام الموضوع
 له ولا بد من التفسير عليه لا اقول ان الواضع يصرح بانى اضع ذلك اللفظ للمعنى
 بشرط ان لا يراد معه شيء آخر وبشرط الوضلة ولا يجب ان ينوى ذلك حين الوضع
 انهم بل اقول انما صلا الموضوع مع الافراد وفي حال الافراد لا بشرط الافراد حتى يكون
 الوضلة جزءاً للموضوع له كما ذكره بعضهم فيكون المعنى الحقيقة للمفرد هو المعنى في حال
 الوضلة لا المعنى والوضلة فلا يتم ما يفهم من بعض المحققين ليقم من ان الموضوع له هو المعنى

لا بشرط الوحدة ولا عدمها فقد يستعمل في الواحد وقد يستعمل في الأكثر والموضوع له
هو ذات المعنى في الصورتين فان الموضوع الخارج الذي هو الموضوع له مثلا جري في
حقيقتي وان كان قد يكون الموضوع له كلياً بالشبهة الى افراده واعتبار الكلية والجزئية
المجملتين الحاصلتين من ملاحظة انهما صرح الغير وعدمه انما هو باعتبار المعبر وصح
عدم الاعتبار فالمشع هو حاصل العلم بكونه موضوعاً له وهو ليس الا المعنى في حال الانفراد
لا بشرط الافراد ولا بشرط الافراد وان ثبت نوعه ذلك فاختبر نفسك في تفهيمك
ولذلك هل تجد من نفسك الرخصة بان نقول اني وضعت هذا الاسم له بشرط ان
يراد وحده او لا بشرط الوحدة ولا عدمها فهذا الاطلاق والنفي انما هو باعتبار الوضع
لا الموضوع له والمفروض عدم ثبوت ذلك الاعتبار من الوضع والاصل عدمه
والحاصل ان المعنى الحقيقي يوجب لا يجوز التعدي فيه عما علم وضع الوضع له وفيما
نحن في علم كون غير المعنى الواحد موضوعاً له اللفظ فلا رخصة لنا في استعمال
اللفظ بعنوان الحقيقة الا في المعنى في حال الوحدة لا بشرط الوحدة **الثالثة** المجاز
مثل الحقيقة في انه لا يجوز التعدي عما حصل الرخصة من العرب في نوعه فان
الحقيقة كما انها موضوعة موضع شخصي فالمجاز موضوع بوضع نوعي ولا بد من
ملاحظة الوضع النوعي ليقوم ان الرخصة في اي نوع حصل والحاصل انه لا يجب
الرخصة في كل واحد من الاستعمالات الجزئية اذا حصل الرخصة في كليها وهله
الرخصة ليست بنقص من العرب وقبح من غير يحصل لنا من استقالات استعماله

المعنود الخارجى أو الى جميع الأفراد فهو الاستغراق إذا عرفت هذا فاعلم أن دخول حرف
التنفي على النكرة لا يقتضى إلا نفي أفراد تلك اللمسة وإذا ثبت أن اللفظ المشترك حقيقة
فى كل واحد من المعاني منفرداً منفرداً فلا شئ يوجب دخول معنى آخر من معانيه
فى ما دخل حرف التنفي إذا تم هذا ههنا المقدمات فنقول استعمال المشترك فى أكثر
من معنى يقصود على وجه منها استعماله فى جميع المعاني من حيث المجموع ومنها
استعماله فى كل واحد منها على البدل بأن يكون كل واحد منها صائلاً للحكم والفرق
بينما الفرق بين الكل المجرى والأفرادى ومنها استعماله فى معنى مجازى عام يشمل
جميع المعاني وقد يسمى ذلك عموم الاشتراك والظاهر أنه لا اشكال لما أنه لا خلاف
فى حوار الأخير وأما الأول فالظاهر أنه لا اشكال فى عدم الجواز أما حقيقة فظ وأما
مجازاً فلا اشتراط استعمال اللفظ الموضوع للجزء الكلى بكون الجزء يما يتبع الكل
بانتفاءه مع اشتراط كون الكل مما له تركيب حقيقى كما رتب اليه الإشارة وهو منتف
فيما نحن فيه وأما المعنى الثانى فهو محل النزاع فقيل فيه أقوال قالها الجواز فى التنشيد
والجمع دون المفرد ورأى بها الجواز فى النفي دون الإثبات ثم اختلف المجوزون
على أقوال قالها كونه مجازاً فى المفرد وحقيقة فى التنشيد والجمع والأظهر عندي عدم
الجواز مطلقاً ما فى المفرد فعدم الجواز حقيقة لما عرفت فى المقدمة الثانية أن اللفظ
المفرد موضوع للمعنى حال الأفراد والعدول عنه استعماله فيه فى غير حال الأفراد
ليس استعمالاً فيما وضع له حقيقة وأما عدم الجواز مجازاً فلما عرفت فى المقدمة الثالثة

من عدم ثبوت الرخصة في هذا النوع من الاستعمال فلوثبت ارادة اكثر من معنى فلا بد من
حمله على معنى مجازي عام يستعمل جميع المعاني واما ما ذكره بعضهم من ان العلاقة فيه هو
ان اللفظ الموضوع لكل واحد من المعاني مع الوحدة المعينة في الموضوع لله
فلا يستعمل في المعنى باستقاط قيدا للوحدة وهو الجزء موضوع له فيظهر ما فيه مما ذكرنا في المقدمة
مع ان ذلك يستلزم وجود سبعين مجازا في استعمال واحد في مثل العين بالنسبة
الى سبعين حقيقة هو اجبي الى موارد استعمال العرب واما في التثنية والجمع حقيقة
فلما عرفت في المقدمة الرابعة من انهما حقيقتان في فردين او افراد من ما يتبين لاني ^{سبعين}
المتفقين في اللفظ او الاشياء كلك وللزوم الاشتراك وتكثر الاختصاص الى القرين لو كان
كلك والمجاز فيه من الاشتراك واما مجازا فلعدم ثبوت الرخصة في هذا المجاز فان الظن
ان المجاز في التثنية والجمع انما يرجع الى ما حقه علامتهما لا الى العلامة والملحق به
معاً فان الالف والنون وحوهما لا يتفاوتان فيها الحال في حال من الأحوال فان لفظ
عينان وعينين مثلا يرد بهما الشيطان سواء اودت منهما الفردين من عين او سبعين
مستبين بعين انما المتفاوت في لفظ العين فيراد في احد الاستعمالات من انما انما الاستعمال
الحقيقي الماهية المعينة الواحدة ويشار بالالف والنون وحوهما الى الفردين منها
او اكثر وفي الاستعمال الآخر لا يمكن ارادة كل واحد بان يكون مجازا من باب
استعمال اللفظ الموضوع لكل في الجزء فلا بد ان يرد منها المستعمل بالعين ليكون كليا
له افراد فيشار بالالف والنون الى الفردين من المستعمل بالعين او اكثر وهذا واضح

بما ذكرنا وهذا الجواز خارج عن المنازع ويكون من قبيل عموم الاشتراك اللهم إلا
 أن يقال إن مدلول العلامات ليس مجرد الإشارة إلى الأشيء أو النقص بل الأشيء
 الخاصة والنقص الخاص أي ما يرد بها اثنين من مائة أو أفرادها فيكون التثنية
 والجمع مسداً بوضع علامة يمكن أن يكون القول بالجموز في هذا اللفظ باجتماعه فيستعمل اللفظ
 الموصوف لا فائدة للفردين من مائة أو الأفراد من مائة في شيئين متفقين في الاسم
 لا لكونهما فردين من المسموع بل لكونهما مشتركين بالفردين من مائة معينة وعلاقة
 المشاركة اشتراكهما في الاسم وصدق الاسم عليها لفظاً وإن لم يرتبطا معنى والحاصل
 تشبيه اشتراك اللفظ بالمعنى فيكون استعارة إلا أن ذلك لا يثمر فائدة بعد
 تحويرها إرادة الفردين من المسموع بالعين عبارة وذلك لأن ثمة التراجع في استعمال
 اللفظ حقيقة ومجازاً يحصل بذلك الجواز فإذا علم بالقرينة عدم إرادة معنى الحقيقة
 فنصح الحل على هذا الجواز أي أن عموم الاشتراك مثبت الجواز الآخر الذي هو داخل
 في محل التراجع غير معلوم وعدم الثبوت يكفي في ثبوت العدم غاية الأمر جواره
 وهو لا يفيد وتوهمه مع أن الجواز الأول أقرب وأشبه من الأول بالأرادة لا يقال
 يمكن القول بوجود ثمة ضعيف نظير الثمة الحاصلة في الفرق بين قول المعتزلة
 والأشاعرة في الواجب التجزي لأن مورد الحكم هنا الفردان على التقديرين لا الطبيعة
 كما لا يخفى على الناصل فتم ولما افق على من ذهب إلى المذهب الذي ذكرناه من مجازية
 التثنية والجمع من كونهم من باب الاستعارة وأما في النقص فيظهر الكلام فيه مما مر وأنه

حقيقة في نفى جميع افراد مبدء واحدة وان النجود فينا كما يكون بارادة فرد من افراد
المسح بالعين مثلا فيكون خارجا عن المتنازع ويجري النطق الذي ذكرته في التثنية
والجمع من اعتبار الاستعارة ثم ان بعض جود استعمال المشترك في اكثر من معنى
حقيقة او ط في القول حتى قال انه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القرائن فلا اجمال عنده
في المشترك عند التجرد عن القرينة واستدل على ذلك بقوله تعالى ان الله وملائكته
يصلون على النبي وان الله ليسجل من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم
والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس فان الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة
الاستغفار والسمجود من الناس ومنع الجنبه على الارض ومن غيرهم على نزع آخر واجب
عن ذلك بوجوه الاول منع ثبوت الحقيقة الشرعية فالمراد هو المعنى اللغوي اعني
غاية الخضوع او جعل ذلك من باب عموم الاشتراك لو سلم ثبوت الحقيقة الشرعية
فمراد منه غاية الخضوع ومن الصلوة الاعتناء بالظاهر الشرف والمراد من غاية الخضوع
التكليف والتكويين ولذا لم يذكر في الآية جميع الناس مع ثبوت الخضوع التكويني في كل
والثاني ان ذلك محال للحقيقة وهذا الجواب لا يتم على ما اخبرنا به الثالث انه على فرض
تسليم كون ذلك حقيقة ليم لا يتم الاستدلال بها على ظهورها في ارادة الجميع عند التجرد
عن القرائن اذ القرينة على ارادة الجميع هي ما موجودة واطح سائر المذاهب فيظهر
بطلانها من ملاحظة ما ذكرنا فاجتمع من جود الاستعمال حقيقة مطلقة بان الموضوع له هو
كل واحد من المعاني لا بشرط الوحدة ولا عدمها وهو متحقق في حال ارادة الواحد والا

والجواب أن الموضوع له هو كل واحد في حال الأفراد كما ترى المفدمات واضحة من وجود
 في المفرد مجازاً في التثنية والجمع حقيقة أما على الجواز في المفرد فبان المانع منصف
 لصنف ما استد به المانع كما ينبغي وأما على كونه مجازاً فبإدراك الوحدة منه عند الإطلاق
 فيكون الوحدة جزءاً للموضوع له فإذا استعمل فيه عارياً عن الوحدة فيكون مجازاً لأنه
 استعمل اللفظ الموضوع للكل في الجزء وأما على كونه حقيقة في التثنية والجمع بانها في قوة
 تكون المفرد ولا يسترط فيها الاتفاق في المعنى بل يكفي الاتفاق في اللفظ كما في ريدان
 وريدون وبين أن المانع ليس مختصاً بما عتسك به المانع بل المانع هو أن اللغات
 موصوفة والوضع لم يثبت في المفرد إلا في حال أفراد المعنى في الإرادة كما حققنا سابقاً
 وأما مجازية فيوقف على حصول الرخصة في نوع هذا المجاز كما استرنا وإن كان ولا بد
 فالأولى أن يبق العلاقة هو استعمال اللفظ الموضوع الخاص في العام كما لا يخفى وأما
 كونه حقيقة في التثنية والجمع فبين أن المتبادر منها هو الاتفاق في المعنى كما بيناه
 سابقاً ووجه من خص بالمفرد دون التثنية والجمع أن التثنية والجمع متعددان
 في التقدير فيجوز تعدد مدلوليهما بخلاف المفرد والمدعى في المفرد حق والجواب
 عن التثنية والجمع بظهور ما مر إلا أن يراد به ما ذكرنا من الاستغارة ووجه من خص الجواز
 بالنفي أن النفي بعينه العموم فيتعد بخلاف الأثبات وصدعاه في المثبت حق وجواب
 عن الجواب في النفي أنه إنما يفيد عموم النفي في أفراد الهيئة المثبتة لا في المشتركات في اللفظ
 كما حققناه إلا أن يراد الاستغارة كما استرنا واضحة المانع مظهر بأنه لو جاز الاستعمال

في المعنيين كان ذلك بطريق الحقيقة أو المراد بالمنع هو المنع الحقيقي فيلزم التناقض
أو يكون له ثلثة معان هذا أحده وهذا أحده وهما معاً وأرادتهما معاً مستلزم لعدم
إرادة هذا أحده وهذا أحده وبالعكس والمفروض استعماله في المعاني الثلاثة واجب
عنه بأن المراد ليس إرادة المعاني مع بقاء لكل واحد منهما منفرداً بل نفس المدلولين
مع قطع النظر عن الأفراد فيرجع النزاع إلى أن ذلك ليس استعمالاً في المعنيين وإنما
صانعة لفظية والأولى في الاستدلال على المنع ما ذكرناه **قانون** اختلافوا في جواز
استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي على منج استعمال المشترك في أكثر من معنى
بأن يكون كل واحد منهما محلاً للحكم وصورة للنفي والأثبت أنهم من منع مطلق
وصهم من جوازاً وصهم من جعله حقيقة ومجازاً بالنسبة إلى المعنيين والأقوى
المنع مطلق لما عرفت في مقدمات المسئلة السابقة أن وضع الحقايق والمجازات
وهذا يشهد نظرنا إلى التوطيف والتوقيف في القرينة لما نفع عن إرادة ما وضع له
وإرادة مع مجازي لا يمكن إرادة ما وصفت له كما ذكرنا بل ولا غير من المعاني المجازية
الأخر ويتم بذلك عدم جواز إرادة المعنيين من اللفظ وقد استدل على ذلك
بأن المجاز ملووم للقرينة المخالفة للمعنى الحقيقي وملووم معانداً لشيء معانداً له
وصاطة ذلك الاستدلال عدم جواز اجتماع الإرادتين عقلاً كما أن صاطة ما ذكرنا
عدم الوخصة من الواضح وقد عرفت من غير ذلك الاستدلال بأن غاية ما ثبت كون
المجاز ملووماً للقرينة ما نفع عن إرادة المعنى الحقيقي منفرداً وأما عن إرادة معنى الحقيقي ^{مطلقاً}

فلا يعني ان يوصى في قولنا رابت اسدا يوصى يدل على ان المراد من الاسد ليس الحيوان
 المقدس فقط واصا هو مع رجل الشجاع فلا وليف قد استعمل اللفظ الموصوع للمجاز
 في الكل مثل الرقبة في الانسان ولا ريب في ثبوت ارادة المعنى الحقيقي مع المجازي
 وكما يمكن دفع ذلك بان مرادنا صغ القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي هو المانع
 عن ارادة الذات لا مطلقا بل كما يمكن بان مرادنا منها هو المانعة من ارادتها صغ
 فمن اتى بحكم بان المراد هو الاول لا الثاني فكما لا يجب كونها مانعة عن ارادة المعنى
 الحقيقي في ضمن المجازي كما يجب كونها مانعة عن ارادة الحقيقي مع المجازي بحيث
 يكون كل منهما مورد للنفي والاثبات اقول ويمكن الجواب عن الاول بان ذلك
 صغ على كون اللفظ موصوعا للمعنى لا بشرط الأفراد ولا على صفة صحة القول بكون
 اللفظ مستعملا في المعنى الحقيقي والمجازي وقد عرفت في اصل السابق بطلانه
 ولكن يدفع ان ذلك منافسة لفظية فان ما له يرجع الى عدم تسمية ذلك استعمالا
 في المعنى الحقيقي والمجازي مع بقاء المعنى الحقيقي على حقيقته والا فلا ريب انه يصدق
 عليه انه استعمال في المفهومين كما ترى نظير ذلك في جواب صحة المانع مطلقا في المنجث
 السابق فالاولى في الاستدلال هو ما ذكرنا واما الجواب عن الثاني فبان ارادة الخ
 في المركب ك ارادة الرقبة من الانسان اذا استعملت واديد منها الانسان غير معلوم
 لا يجمعنا مع الكل والذات بل عدمه معلوم غاية الامر انها ربما بالشع لا يجمع القصد
 اليها بدلالة الالتزام وانما مرادنا من اللفظ مرادنا في دلالة التسمية بل معنى كونها لازم

المواد فيكون من باب دلالة الإشارة الغير المقصودة من اللفظ كدلالة الأتباع على
أقل الحمل وبهذه الدلالة متروكة في نظر أرباب الفن وليس الماد من الاستعمال
في الشيء هو الاستعمال فقلنا إلا الاستعمال فيما يستتبعه ويستلزمه تبعاً لما ينبغي
وقد يغتر من لغيره بأن التراجع المصدي في هذا المقام هو أنه هل يجوز استعمال اللفظ في الشيء
وغيره أم لا وليس يلزم في كل ما استعمل في غير الموضوع له أن يكون له قرينة مانعة
عن إرادة الموضوع له غاية الأمر أن يستعمل ذلك استعمال اللفظ في المعنى الحقيقية والكناية
للا حقيقة والمجازي فإن الكناية ليس استعمال اللفظ في غيرها وضع له مع جواز إرادة
ما وضع له فلم يثبت عدم جواز الاستعمال بالتزام القرينة الممانعة للحقيقة لعدم
ضرورة الالتزام والجواب عن ذلك إما أولاً بما قيل أنه انما يتم لو قلنا أن الكناية
هو إرادة المعنى الغير الموضوع له من اللفظ مع جواز إرادة الموضوع له فتصح جواز
إرادة المعنيين من اللفظ بلا احتياج إلى القرينة الممانعة وإما أن قلنا بأنها إرادة
المعنى الحقيقة لينقل منه إلى المعنى المجازي فلا أدل لا يفتك استعمال اللفظ في غير
ما وضع له عن القرينة الممانعة عن إرادة ما وضع له فلا يصح فرض الفرض إذ اللفظ
لم يستعمل في المعنى الموضوع له والغير الموضوع له معاً وصرح بأن لعم في تعريف الكناية
طريقين المحقق التفادائي في شرح المفتاح وإما ثانياً فأنما جعل المبحث فيما يتناقض
وقامت القرينة الممانعة فلا يمكن جعله من باب الكناية ويدفع عنه أنه إن أريد بقيام
القرينة الممانعة قيام ما يمنع عن إرادة المعنى الحقيقي منفرداً ومجموعاً مع المعنى المجازي

فهو خارج عن محل النزاع فان النزاع في هذه المسئلة مثل المسئلة السابقة فيما يمكن
 ارادة المعنيين بالذات لا فيما لا يمكن اصلا وان اريد كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي
 منفردا فهو لا ينافي كون من باب الكناية فتم وتدين من ايضا بان القرينة المانعة
 عن ارادة الحقيقة في المجاز انما يمنع من ارادتها بتلك الارادة بدلا عن معنى المجاز
 واما بالنظر الى ارادة اخرى منفية اليها فلا اراد من ارادة المعنى الحقيقي والمجاز
 من اللفظ معا هو كون كل واحد منهما ارادة بارادة عليحدة بالاعتبارين وهذه الاعتراض
 مستفاد من كلام سلطان العلماء وفيه ان دخول المجاز في الازاد مع انما هو من باب
 دخول الخاص في العام لا صولي كما صرح موده بربيع في صوائف المعالم وقال انه هو
 المراد في المشترك ليه ولا يخفى ان ارادة كل واحد من الازاد في ضمن العام ليس بارادة
 متعارفة عن غيره بل المراد كل واحد منها بعنوان النظم الا فرادى وليس ههنا ارادتان
 متفاضلتان فيعود المحدث ومن لوؤم اجتماع المتنافيين نعم له وجه ان ارادة من البدلية
 ارادة هذا وهذا لا كل واحد كما هو التحقيق مع ان من الظاهر ان الاستعمال لا يقدح فيه
 وظلمات علماء البيان ان المجاز يستلزم منه صيانة لاستعمال اللفظ في المعنى
 الحقيقية فالاستعمال واحد وانما هو لاجل الدلالة على المعنى والارادة فاقبله واجمع
 من قال بالمجاز بعدد ساني ارادة الحقيقة والمجاز معا نادا لم يكن هناك منافاة
 علمه يمنع اجتماع الازادتين عند النظم ويظهر جوابه مما تقدم ولعله نظر الى تعدد الازادة
 وقد عرفت بطلانه وذا ومن قال بكونه من مع ذلك حقيقة ومجازا بان اللفظ مستعمل

في كل واحد من المعنيين فكل واحد من الاستعمالين حكمه ومنه مع ما عرفت ان الاستعمال
لا يقدّر فيه مع انه لو صح فانما يتم على القول بكون اللفظ موضوعاً للمعنى لا بشرط وفدت
بطلانه واضح من قال بكونه مجازاً بان ذلك يستلزم سقوط قيد الوحدة المعبر في الموضوع
فيكون مجازاً راعي ان اللفظ الموضوع له هو المعنى الحقيقية وحده فاذا اريد كل واحد من المعنيين
من اللفظ على سبيل الكل الافرادي كما هو محل النزاع فيستلزم ذلك اسقاط قيد الوحدة
فيكون مجازاً الا انه يولد به معنى ثالث يشمل المعنيين معاً يكون من باب عموم المجاز ولا
نزاع فيه والجواب عن ذلك بعد مطلق اصل الجواز واضح واما ما دخل بان المراد في محل
النزاع من المعنى المستعمل فيه ان كان هو المعنى الحقيقية مع قيد الوحدة فالمانع مستظهر
لان المجاز معاند للحقيقة من وجهين من جهة القرينة المانعة ومن جهة اعتبار الوحدة
وان ارادوا مطلق المذلول من دون اعتبار الافراد انجبه الجواز لان المعنى الحقيقية
يصير مجازاً باسقاط قيد الوحدة فالقرينة اللازمة للمجاز لا تعانده بنفسه مع ان ذلك
يستلزم عدم الفرق بين الكناية والمجاز لان المفروض ان المجازية انما حصلت باسقاط
قيد الوحدة وضع اسقاطه صححت اذ ان وضع المعنى المجازي ان القرينة كما انها مانعة
عن ارادة المعنى الحقيقية لا بد ان يكون مانعة عن ارادة المعنى المجازي والا
لم يتعين المراد الا ان يقال ان القرينة مانعة عن المجازات الا ان يقوم فرضه على ارادة
بعضها كما فيما نحن فيه فان المفروض وجوب اقامة قرينة اخرى على ارادة المعنيين معاً
كما في المشترك ليقم والا فكيف يعلم ارادة المعنيين من اللفظ وضع ما عرفت من كون اوضاع

الحقايق والمجارات وحداثة فالانرا وضح **قانون** المشتق كاسم الفاعل والمفعول والصفة
المشبهة حقيقة فيما تلبس بالمبدء دون ما وجد المبدء فيه في حال التكلم فقط كما توههم بعضهم
حتى يكون قولنا زيد كان قائما مفقدا وسيصير قائما مجازا والظن ان هذا وفائي كما اوعى
جماعة ومجاز فيما لم يلبس بعد سواء اريد بذلك اطلاقه على من يتلبس بالمبدء ^{المتقبل}
بان يكون الزمان ما هو ذا في مفهومه او اطلاقه عليه بعلاقة اوله عليه والظن ان
ذلك ليتم اتفاني كما صرح به جماعة وقد يتوهم ان اطلاق النحاة اسم الفاعل مثلاً
على مثل ضارب في قولنا زيد ضارب غداً ينافي دعوى الاجماع وهو بطم لما حققنا
سابقاً من ان الاستعمال اعم من الحقيقة وفيما انقضى عنه المبدء انما اطلاق لفظ المشتق
وارادة ما حصل له المبدء في الماضي من الارضية بالنسبة الى زمان حصول النسبة
في المشتق الى من قام به خلاف وقد يعبر بارادة ما حصل له المبدء وانقضى قبل زمان
اللفظ او صادكونا الحسن ويظهر الثمرة في مثل قولنا كان زيد قائما فقعد فعلى ما ذكرنا
حقيقة وعلى ما ذكره هذا القائل يكون محلاً للخلات نعم اذا قلنا كان زيد قائما الحسن
باختبار كونه قائما قبل الامس فيصير محلاً للخلات على ما ذكرنا ليتم ومن هذا يظهر لك
جواز اجزاء الذين التعبيرين فيما لم يلبس بعد بالمبدء ليتم فواصل وبما لا تغيب ان
اذا ان احدهما استعمال المشتق في المنقضي عنه المبدء بعلاقة ما كان عليه وثابتها
استعماله فيما حصل له المبدء في الجملة انى ما خرج من العدم الى الوجود ومن دون اعتبار
القدم والحدوث والبقاء والزوال والظن ان المعنى الاخير ليتم مما وقع فيه التواء

في غير النسخ بالنسبة الى زمان النطق

كما سيظهر بعد ذلك وأما المعنى الأول فالظن عدم الخلاف في كونه مجازاً والمشهور بينهم
في محل الخلاف قولان المجاز مطلق وهو مذهب أكثر الأصناف والمفارقة صظم وهو المشهور
من الشيعة والمفارقة ومالك أقوال آخر منتشرة والظن أنها محدثة من الجاهل كل واحد
من الطرفين في مقام العجز من مراد شبهة خصمه وفصل جماعة وفتوا بين ما كان المبدء
من المضاد والسيالة كالظن والأخبار وغيره فاشتروا المبدأ في غيره وأخرى تفرقوا
بين ما كان المبدء حادثة وثباتاً أو ثبوتياً فاشتروا المبدأ في الأول دون الثاني وأخرى
تفرقوا بين ما طرأ الضد الموجود على المحل سواء ناقض الضد الأول كالحركة واليكون
أو يصادفه وغيره فاشتروا المبدأ في الأول دون الثاني تفرق بعضهم بين ما كان
المشتق محكوماً عليه أو به فاشتروا في الثاني دون الأول والآخرى كونه صظم لنا وجوبه
الأول تبادل الغير منه وهو المتلبس بالمبدء وهو علامة المجاز والثاني أنه لا ريب
في كونه حقيقة في مال التلبس ولو كان حقيقة فيما انفصل عنه لزم الاشتراك والمجاز
حينئذ كذا وما يثبت أن المشتق إنما يستعمل في المعنى الآخر من الثلاثة المتقدمة وهو عزم
من الماضي والحال واستعمال العام في الخاص حقيقة إذا تكرر ومنه الخاص من حيث
الخصوصية فلا مجاز ولا اشتراك فحينئذ منات لكلمات أكثرهم وكثير منهم ادعى الاجتماع
على كونه حقيقة في الحال ولو كان حقيقة في ذلك المعنى العام للزم الاشتراك وعانياً
بطلان ذلك أن المستدلين بكونه حقيقة فيما انفصل عنه المبدء يستدلون باستعمال
الخاصة فإنهم يستعملونه في الماضي والحال وفي المستقبل ولا يريدون به المعنى الأعم مَّا

الثالث انه اذا كان جسم ابيض ثم صار اسودا فنستخدم عنه مفهوم الابيض مفهوم
 والا لزم اجتماع التضادين فاطلاق لفظ الابيض حين انعدام مفهومه اطلاق على
 غير ما وضع له ويرد عليه انه انما يستلزم لو لم يكن مراد من الاشتراط بقا المبدأ هو
 المعنى العام لا فلا منافاة ولا يلزم اجتماع الضدين الرابع انه لانفهم من اللفظ
 المشتق الذات المبهمة والحدث والنسبة ولكن يتبادر منه حصول المبدأ في زمان
 صدق النسبة الحكمية ولا يذهب عليك ان هذا الزمان ليس باحد من الأزمنة
 المعهودة بل هو اعم من الجميع فلما ندعى ذلك على زمان كيف وقد اجمع أهل العربية
 على ان الدال على الزمان انما هو الفعل الانويهم بقيد ون حد الفعل بانته ما يقترن
 باحد الأزمنة الثلاثة ليخرج اسم الفاعل وضامى معناه ولا منافاة بين ذلك وبين ما
 يقولون ان اسم الفاعل معناه الحال والاستقبال يعجل نصب ومعنى الماضي لا يعجل
 فان مرادهم بالآخرة ان باحد الأزمنة حد الفعل انما هو بسبب الوضع ومرادهم
 في اسم الفاعل انما هو بالقرينة يكون مجازا وقد يوجب بان هذا هو مقتضى الوضع
 التأني الحاصل بسبب كثرة الاستعمال واما في الفعل فمقتضى الوضع الأول وهو
 بعيد فان غاية ما يمكن ان يدعى فيه الوضع التأني والتبادر من حيث انما هو الحال
 فتم فان ذلك لفظ لا ينطبق على الزمان المعهود كما ذكرنا بل المتبادر هو المتلبس والحاصل
 ان تحقق المبدأ شرط في صحة الاطلاق حين النسبة كما هو مدعيها فلا بد للآراء المنقلب
 عن الماء هو ماء حقيقة ومرادنا من هذه النسبة اعم من الجسمية الصريحة واللازمة

للنسبة النقدية فان قولنا رأيت ماء صافيا يتضمن النسبة الجنية ويستلزم
الأخبار عن الماء بالصفة فلاحظ حال هذه النسبة وعبارة الانصاف بالمتدحين تحقق
هذه النسبة وذلك فيما نحن فيه في زمان الماضي فهو حقيقة وان صار في زمان التكلم
كذلك وقد يكون ذلك في الحال وقد يكون في الاستقبال كقولك سأشترى ماء
صافيا وذلك الحال في الجوامد كقولك اشتريت عبدا او خرا او سأشترى خرافا
حقيقة وان كان ما سيشتريه لم يصر حين التكلم فمجرد القائلين بكونه حقيقة المشتق
قد استعمل في الأرملة الثلاثة والأصل في الاستعمال الحقيقة خرج الاستقبال بالانفاق
وبقي الباقي وفيه ان الاستعمال اعم من الحقيقة كما بقينا سابقا وقد استدل بعضهم
بعد الاستدلال بذلك بان معنى المشتق من حصل له المشتق من معنى خرج من القوة
الى الفعل فتشمل الماضي حقيقة وصير مع انه ينافي الاستدلال الأول لان مفادها لانه
الخصوصية لا المعنى العام منع قد عرفت حجة مشتركة على بقاء المبدء فيما لم يكن المبدء
من المصادر السالبة امتناعه فيها لانها تنفي شيئا فشيئا فموقوف حصول اجرائه على
محقق وعنده منعدم والحق اعتبار العون في ذلك ولا ريب ان العون يحكم على
من يحكم وهو مستغلب به ولو جاز من انه منكم ولا يضره السكوت القليل بمقدار
النفس او ان يزيد بل بمقدار شرب الماء ليهي بعض الاحيان وحجة من اشترط البقاء
في الحدوث في دون النبوة انه لو كان شرطا لم يكن ان يكون اطلاق المص على التام
محاذرا اذ لا تصدق في حال النوم واجيب عن ذلك بان ما حصل للنفس من التصديق

هو حاصل في الخيالة حال النعم وان لم يكن حاصل في المدرك وحجة من خص
الاشتراط بمطابق على المحل صفة وجودي انه لو لم يكن كذا يلزم ان يكون اطلاق النعم
على اليقظان والحاصل على المحل باعتبار النعم السابق والموضوعة السابقة حقيقة
خلاف الأجماع ولينم يلزم ان يكون كما هو الثابت كفارا حقيقة وقد يجاب عن الثاني
بان ذلك انما هو من جهة الشئ لا اللغة والحق المنع في الجميع لغة وعرفا ليم وحجة من
اشتراط البقاء في المحكوم به دون المحكوم عليه هو انه لو اشترط في المحكوم عليه ايضا
للزوم عدم جواز الاستدلال بمثل قوله نعم الوايئة والواي فاضلدا واول الساق والساق
فاقطعوا ونحو ذلك بالنسبة الى من لم يكن رايها او سادقا حال الاطلاق بل العبرة انما
في احد الاذمنة الثلاثة ووجه هذا الاستدلال انهم يستدلون بهذه الايات وظاهرا
ارادة الحقيقة فيكون المشتق حقيقة في كل واحد من الاذمنة اقول ويلزم من ذلك
ان ذلك القائل يقول يكون المشتق حقيقة في المستقبل ليم وقد يوجه بان مراده
ان المحكوم عليه حقيقة فيما تلبس بالمبدء في الجملة يعني المعنى العام السابق او ما هو اعم
منه ليشمل الاستقبال وكيف كان فهو اعم اما اول فلان هذا الكلام مبني على ان المراد
بالحال وهو يتر في محل التزم هو حال النطق وما قبله وما بعده وقد عرفت خلافه
واما ثانيا فلان المشتق كونه حقيقة في الحال مع الخصوصية بما لا خلاف فيه وان كان محكوما
عليه فلو جعلناه حقيقة في القدر المشترك ليم للزوم الاشتراك والمجاز اول منه
وكونه محكوما عليه وتنبه للمجاز مع ان الاستدلال بها على من لم يلبس بغيرها

الأطلاق انه لم يوجد ايضاً من قبيل الاستدلال بالخطابات الشفاهية فان تلك
الخطابات لا تثبت الاصل التكليف واما خصوصية تكليفنا فانما يثبت بدليل خارج لا
لاجماع وغيره واما على طعننا موضع النزاع من عدم صلاحية الزمان اصلاً وعدم اعتبار
حال النطق فلا اشكال اذا المراد ان المتكلم بالزنا والسرقة مثلاً ملكه كذا سواء كان يلبسه
حال النطق او قبله او بعده ولا يفرق ثبوت الحكم بعد حال الانقضاء وان طال المدة لان
اجراء الحكم ثابت بالاستصحاب وغيره بالأدلة **نتميم** ينبغي ان يعلم ان صواب المشتق
مختلف فقد يكون المبداء حالاً كالضارب والمضروب وقد يكون ملكة وقد يعتبر
مع كونه ملكة كونه صفة وصفة مثل الحياط والتجار والبناء ونحوها وقد يكون
لفظ عقل الحال والملكة والحق كالفارسي والكاتب والمعلم والتكلم وعدم التكلم
يتفاوت في كل منها والذي يضر بالتكلم في الملكة هو زوالها بسبب حصول النسيان
وفي الصناعة الأعراض الطويل بدون فصل الرجوع واما الأعراض مع فصل الرجوع
ولو كان يوماً او يومين بل وشدراً او شهرين ايضاً مع ارادة العود فغير مفقود ويصدق
على من لم ينس ومن أعرض ومفقد العود في العرف انه متكلم بالمبداء فيها وان طرأ
المفقد الموجود لا يصل ذلك العقل ايضاً واما في الأحوال فالتكلم فيها ايضاً يختلف
في العرف فاما في المصادم السيالة فيكفي الاشتغال بمجرى من اجرائه واما في غيرها
كالسواد والبياض وغيرهما من الصفات الظاهرة والباطنة فالمعتبر بقاها نفس
الصفات وقد اختلط على بعض المتأخرين وان ثبت عليه الأمر واحد مثلاً هباً

في التفضيل فقال ان اطلاق المشتق باعتبار الماض حقيقة ان كان انضاف الذات
 بالمبتدأ اكثر يا حيث يكون عدم الانضاف بالمبتدأ مصحلاً في حجب الانضاف ولم يكن
 الذات معرضاً عن المبتدأ وراعياً منه سواء كان المشتق محكوماً عليه او به وسواء
 طرأ الضم والوجودى او لا لانهم يطلقون المشتق على المعنى المذكور من دون نصب
 فزينة كالكاتب والخطاط والقارى والمنعم والمعلم ومحوها ولو كان المحل منصفاً
 بالضم والوجودى كالنوم ومحوه والقول بان الالفاظ المذكورة ومحوها كلها موصو
 لملكات هذه الافعال عما يابى عن الطبع السليم في اكثر الامثلة وغيره وان لمعنى
 مباديها على ما كتب في اللغة انتهى وبغدها حققنا ذلك لا يخفى عليك ما فيه الحق ذلك
 فنقول ان ما يغلوه ثمرة التراجع من مثل كرامة الجلوس تحت الشجرة المثمرة ينبغي التامل
 في موضع الثمرة منها فان الثمرة يجوز ان يكون المبتدأ فيها هو الملكة فان للشجرة انما
 يتصور نظيرها يتصور للانسان وعلى هذا فلا يضر عدم وجود الثمرة بالملبس بالمبتدأ
 الا ان يحصل للشجرة صالة لا يحصل مع الثمرة اصلاً بالتجربة ومحوها شبيه الشبان
 للانسان ويجوز ان يكون هو الحال والحال ايضاً محتمل معنيين احدهما صيرورة دائمة
 مثل ائمة البعير والثاني المعنى المعهود الحال فعليك بالتامل والتفرقة في كل موضع
 ويرد عليك **الباب الاول** في الاوامر والنواهي وفيه مقصدان **الاول** في الاوامر **ثانيون**
 الامر على ما ذكره اكثر الأصوليين هو طلب فعل بالقول استعلاء والاولى اعتباراً
 العلوص ذلك ايضاً كما اختاره جماعة وسبب التميز في آخر المبحث والمراد بالعالي من

كان له تفوق بوجوب طاعته عقلاً أو شرعاً وقيل هو الطلب من العالي وما قيل بأشراكه ص ذلك
بين الفعل والشأن وعبر ذلك بعبد لعدم تبادلها والمجانز من الاشتراك والاستعمال
أعم من الحقيقة وظنى أن من يقول بأن الأمر في المركب من أم حقيقة في الوجوب هو ممن
يقول بالقول الأول ولا بد أن يقول ليناسب تعريف الاصطلاح صفاته العريضة أو الاستغناء
ظن الالتزام إذ لا معنى لظاهر العلو في المندوب وأدعائه كما لا يخفى وهو المأخذ عند
للباودر وللأبيات والأخبار مثل فليحذر الذين يخالفون عن أمره وصانعك الاستجد
إذا أمرتكم ولولا أن استق على الحق لأمرتهم بالسواك وقوله لم يبرأ بعد لها أنا من
بارسول الله حيث طلب منها راجعها إلى زوجها لا بل إنما أنا شافع فكما ثبت
كونه أمراً وصدق عليه هذا المفهوم يستفاد من الوجوب لأن كون المشتق من هذه المبدء
حقيقة في الوجوب وكون المبدء أعم منه كما نرى فالوجوب مأخوذ في مفهوم الأمر
فالتعريف الأول مناسب لحناء العريضة المتبادر منه ومن يقول بعدم أفادة الوجوب
وللا يأخذ الوجوب في مفهوم الأمر فهو أصح من يقول بأن الأمر هو الطلب من العالي
لأن حيث أنه مستعمل وقد عرفت بطلان ذلك أو يأخذ الاستغناء في مفهوم المندوب
ويجعل أعم من المندوب ويستعمل بطلان ذلك واحتج من قال بعدم أفادة لفظ الأمر الوجوب
بتقسيم الأمر إلى الوجوب والمندوب وهو لا يستلزم كونه حقيقة فيها ولو أمكن
الأمر الحقيقة ينقسم فنوعه مسلم وإن أمكن الأعم فلا ينفع مع أنه ينقسم إلى صالحين
بحقيقة فيه اتفاقاً كالتمجيد والتخير ونحوهما وكذا الكلام في قولهم أن المندوب طاعة

والطاعة فعل المأمور به فإن الطاعة أما فعل المأمور به الحقيقى أو فعل المندوب
 لا فعل المأمور به الحقيقى فقط وإن أمرى بالأعم من المأمور به الحقيقى فلا يجعلهم نفعا
 ولما كان العالى قد يطلب الشيء ولكن لا سبيل الاستقلال كما لمندوب فانه امر شاذ
 ومدايرة ولا يلزم فيه اعتبار الاستقلال فلا بد أن يميز بين أقسام طلبه بالهوى وبين
 الألفاظ التى يطلب بها حتى يعلم إيتا امر وإيتا ندب وإرشاد وقد ظهر لك أن الطلب
 إذا كان بما يشق من أصل الأمر كقوله أمرك بكذا وأنت مأمور بكذا ونحو ذلك يفيد
 الوجوب وهو امر حقيقى وأما إذا كان الطلب من العالى بغير ما يشق من لفظ الأمر
 كالصيغ الموصولة للطلب مثل أفعل وأحواله و دريد وأحواله منوالذى جعله الأصوب
 أصلا عليه وحل نزاع براسه فتوابعهم فى دلالة هذه الألفاظ على الوجوب بقصور
 على صور أحدها أن العالى إذا طلب هذا للفظ هل يفهم منها الأوامر والحكم الذى يشق
 مما لفته الذم والعقاب للذين هم الأوامر مخالفة السائل للعالى حين الأوامر حتى يثبت
 خلافة من يكون حقيقته فى ذلك أو مطلق الرجحان أو غير ذلك وثانيتها أن هذه الألفاظ صغ
 قطع النظر عن القائل والقريبة هل يفيد الأوامر والحكم أم لا مثل أن يسمع لفظ أفعل
 من قائل من وراء الجدار ولم يعرف حال التكلم والمخاطب ففى يفهم منها الأوامر ثم يعرف
 الذم واللوم على الترك وعدمها بعد معرفته حالها أم لا وثالثتها الصترة بحالها لكنها
 هل يفهم منها الأوامر من العالى المستحق نازك اللوم والعقاب أولا وبعبارة أخرى يفهم
 منها أن القائل بها شخص عالى أوجب الفعل على المخاطب أم لا ورجع الأولى إلى الثانية

٤٥
اذ الذي ظهر من الصيغة هو عبد الحتم والالزام وحصول الذم والعقاب على الترك
انما هو من لوازم مضوض المقام وعلى هذا يمكن اجابة النزاع في الصيغة اذا صدرت
من السائل والمساوي ايضا فان طلبها ليقف قد يكون على سبيل الحتم والالزام وقد يكون غير
ذلك من المعاني وعلى هذا انما استدلال به بعض القائلين بكونها حقيقة في الذنب
من ان الفرق بين الامر والسؤال ليس الانفاذ رتبة الطالب فالوجوب شيء زايد
والسؤال انما يدل فكذا الامر بخوابه الخفي بعد منع اختصاص الفرق بذلك لما عرفت
ثم تسليمه هو ان النزاع انما هو في الصيغة والقائل بكونها للوجوب يقول به في السؤال
ايضا يعني به الحتم والالزام غاية الامر ان حصول الذم والعقاب منه يحصل بالترك لمضوض
المقام دون ما نحن فيه والحاصل ان صيغة افعل منع قطع النظر عن القرائن يفيد الوجوب
اللفوي وصحة المقام بنم الوجوب الاصطلاحي وهذا هو مراد القائل بكونها حقيقة
في الوجوب نعم يمكن الفرق بين الصورتين الاولتين باسكان المناقشة في الصيغة
الاولى بان الدلالة على الالزام لعلمه بكون من جهة انه صدر عن العالي فلا يتم القول
بالدلالة على الالزام لغرض السؤال ايضا ولا يظهر من ذلك حال الصيغة اذا صدرت
عن السائل انما حقيقة فيه او بخلافه فاستدلنا في دلالة الصيغة على الوجوب
بعدم العقلية على الترك اذا قال السيد لعبد افعل ولم يفعل كما سيجي ليس على ما
ينبغي اللزم الا ان يجعل النزاع في مضوض الصيغة اذا صدرت عن العالي وهو لا يلائم
الجواب المذكور عن دليل القائل بالندب واما على الصيغة الثالثة فلا يرد اليها

المتقدم أصلاً ولا يتمشى الجواب المتقدم قطعاً كما لا يخفى والفرق بين الصورتين هو أن
حصول الدائم والعقاب خارج عن صد لول اللفظ في الصورة الأولى ودخل منه
في الصورة الأخيرة فلا بد أن يكون افعلاً مثلاً حقيقة في كل من الأمر والسؤال والالتزام
أو أراد كل من المرفوع والمحكم على الصورة الأولى وحقيقة في الأمر فقط على الصورة الأخيرة
فيكون استعماله اللغوي في السؤال خارجاً والذي يترجم في النظر القاصر هو الصورة
الأخيرة وإن لم يساعد على محل النزاع في كلام كثير منهم وأعلم أن ما ذكرنا من صور
الثلاث يجري في لفظ أم وأبهم فالكلام فيه الكلام في الصيغة بينه وبينه وبينه
في كون هذا اللفظ من الجنس والسائل خارجاً أو حقيقة لفظاً وعملك بالناظر
فيما ذكرنا والتحقق به فإن كلام القدم ههنا مشوش فرعاو في الاستنباه بين
المادة والصيغة وربما جعل الخلط وعلم التمييز بين الصور المتقدمة والله
العاو **فأقول** اختلف الأصوليون في صيغة افعل وما في معناه على أقوال المندوب
بين الأصوليين أنه حقيقة في الوجوب لغة وذهب جماعة إلى أنها حقيقة في الندب
وقيل بالاشتراك بينهما معناه وعلم الندى بالاشتراك بينهما لفظاً لغة ويكونها
حقيقة في الوجوب في عرف الشارع وتوقف بعضهم في الوجوب والندب وقيل
بالاشتراك بينهما والاباحة لفظاً وقيل معنى وههنا مذاهب أخر صيغة والأقرب
الأول للبناء ورعا ويثبت في اللغة والشرع بضميمة أصالة عدم النقل لايق
أما لا نفهم من الصيغة غير طلب الفعل ولا يحظر بنا لنا التزم فضلاً عن المنع عنه

فان معنى الوجوب وغيره امر بسيط اجمالي وهو الطلب الحق الخاص ولكن محل عند
العقل باجزاء كسابر الميمات المركبة كالألسان والفرس وغيرها فهذا الطلب المبسط
الأجمالي الخاص اذا تحلل عند العقل ينحل الى طلب الفعل منع المنع من الترك فانظر الى
العرف نوى ان السيد اذا قال لعبده افعل كذا فلم يفعل عدا غاصبا وضرر العقلاء
للتترك وان لم يكن هناك قرينة تدل عليه وما يتوهم من منافاة ذلك لاستعمال الشائع
اياها متعلقا بامور كثيرة بعضها واجب وبعضها مندوب مثل قوله اغتسل
للمجمعة وللزيادة وللجارية ولمس الميت وغير ذلك ممدوح بان لا يتصور في ذلك
فيج الامر فاحذر البيان عن وقت الخطاب سيما فيما له طأود وفجيرة ممنوع وكون
ذلك في كل المواضع موضع الحاجة سيما موضع معرفة الوجه واعتقاد ان هذا
واجب وذلك مندوب ايتم غيرة والحاصل ان الدليل قام على تعيين الحقيقة ولا
صانع من استعماله في المعنى المجازي وهو عموم المجاز بقرينة من خارج ولا يجب
وجود القرينة في اللفظ وكل استعمال للصيغة في المندوبات فقط بدون
قرينة في اللفظ وقد استدل بعضهم بآيات منها قوله نعم فليحذر الذين يخالفوا
عن امره ان يصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم هذر سيجانه مخالفا لزام وعذره
من العذاب وهو يفيد الوجوب وما ذكرنا هو مدلول السياق للصيغة ليجذر
يستلزم الدور والمصدر المضاف يفيد العموم حيث لا يحل فلا يرد ان الامر لا عموم
فيه والعموم الافرادي لا مجموعي ليرى النقص بترك مجموع المندوبات لكونه معصية

وكل واحد منها على البدلية لا السالبة الكلية معجزة لا ياتون بشيء من أوامره ليرتفع
بالموجبة الجزئية فليزوم عدم العقاب على بعضها والأولى أن يقال بالامر الطبيعة
الكلية وهو مستلزم للعموم لوجودها في ضمن كل فرد وكيف كان فلهذا الآية انما تدل
على وجوب الامر الشرعي لا الوجوب لغته وايضا لا تدل على دلالة الصيغة على الوجوب
بل الامر وما قبل من ان الامر حقيقة في الصيغة المحصورة فالمنه يد على مخالفة
ما صدق عليه الامر من الصيغ فحينما لا يحق ان الامر انما يستلزم صدق على الصيغة
اذا كان الطلب منها على سبيل الاستعلاء المستلزم للوجوب واما اذا اريد منها
محبة النذب او الارشاد الاذن او غير ذلك فلا يصدق عليه انه امر والحاصل
ان قولهم في تعريف الامر صفا بقا المغناه العربية طلب بالقول على سبيل الاستعلاء
او طلب بالقول من العالي يعتبرون في ذلك حقيقة العلوسية في التعريف الاول
وهو مستلزم للوجوب عرفا ولا ريب ان صيغة افعل الصادقة من العالي ليس
يعتبر فيها الاستعلاء في جميع موارد استعمالها فكيف يبق باستلزام دلالة الامر
على الوجوب بدلالة الصيغة المطلقة عليه من حيثية المواضع الحالية من القرينة
التي هي محط نظر الأصولي وليس قطعي هذا فلا معنى للتراع في دلالة صيغة افعل
على الوجوب وكيف في ثبوت ذلك اثبات دلالة لفظ الامر عليه وهو كما نرى
خلال ما اتفقت عليه كلمة الأصوليين والتحقيق ان لفظ الامر حقيقة في الطلب
الاستعلاء على سبيل الوجوب وهو المنبأ در منة عرفا وصيغة افعل كثيرا ما يستعمل

في غير هذا المعنى فكون الامر حقيقة في الوجوب لا يستلزم كون الفعل حقيقة فيه
ولذلك افردوا البحث في كل منهما فما اخترناه من كون الصيغة للوجوب انما هو للتباد
في الصيغة لا من اجل كونها مصداقا للامر وان كنا نقول بكون الامر ايضا حقيقة في الوجوب
لما دللنا عليه سابقا وما ينادى بذلك قوله لو لا ان اشق على امته لا من نعمهم
بالسؤال فان طلبهم للسؤال بصيغة افعل في غاية الكثرة واما ما بقى انه لا بد
من تضمين الاعراض ونحوه ليكون متعلقا بجملة المجاوزة فهذا لا يدل الا على التعليل
على المخالفة على سبيل الاعراض والنوى وهو يتم اذا كان الامر للندب ففرض ان ذلك
ليس الا من جهة صحة التركيب النحوي ولا بشرط في ذلك اعتبار النوى كما لا يخفى
ومنها قوله نعم وما مضى لا تشجب اذا مررتك فان الاستفهام محارفي للاستعمال
على الله نعم وهو بعيد التهديد والتهديد لا يجوز الا على ترك الواجب وهذه الآية
ايضا لا تدل الا على دلالة الامر على الوجوب بل وحضرة امر الشارع الا ان بقى
ان المراد به قوله نعم اسجد واجبل هذا وان المتبادر من التعليل هو كون العلة ^{لغة} نافية
الامر من حيث انه امر لا من حيث هو امر نعم نعم وما يتوهم من ان التهديد لعلة من جهة
اكتناف الصيغة بقرينة حالية تدل على الوجوب لا من جهة دلالة نفس الصيغة
يدفع اصاله عدمه لا يبق ان يلا انما يتم لو ثبت اتحاد عن فاعل عرف الملكة
لان حكاية احوال كل اهل لسان لاخبرين انما يصح من الحكم اذا تكلم بما يفيد المطلب
من لسان اخرين ولستعمل حقيقة ومجازهم في مجازهم وهو ظاهر وما يبق ايضا ان الاستفهام

تقري لا نعام الحجة فالغرض اقرار ابليس باستكباره وان المخالفة انما كانت من جهة
الاستكبار حيث قال انا خير منه وهذا يتم اذا كان الامر للندب في قضية الاستكبار
من ابليس لعنه الله ليس على الله بل على آدم فيرجع بالنسبة الى الله نعم الى مخالفة
السعيه الغير المقصودة بالذات المتولدة من المخالفة الحاصلة من الحجة والعصية
وهذه شئى بما بعد من تبعها نفسه في ملاد المقربين فافهم ومنها قوله نعم
واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم سبحانه على مخالفة الامر واحتمال كون الذم
على ترك الامر مثافه وتكذيبا خلاف الظاهر وقوله نعم بعد ذلك ويل يومئذ
للكذابين لا يدل على ذلك لجواز ذمهم على الجنتين ان كانوا هم المكذابين واختصاص
الذم بهم والويل للمكذابين ان كانوا غيرهم واحتمال ثبوت القرينة على الوجوب بنفسه
الأصل واجه من قال بكونها حقيقة في الذنب بما رآه القانون السابق ويقول نعم
اذا امرتمكم بشئ فانوا منه ما استطعتم فان الرد الى مشيئتنا بفيد الذنب وخير ان
الاستطاعة غير المشيئة بل لعل ذلك بفيد الوجوب مع ان بيان المعنى يشعر بعدم
كونها حقيقة في الذنب والالما اصحاب الى انسان ولو سلم جميع ذلك فانما يدل
على ان امر الشارع كلك لان الامر في اللغة كذا او الكلام في عدم دلالة على حكم الصيغة
نظير ما رتجة القول بكونها حقيقة في الطلب مضافا الى ما رتجة او اهل القانون مع
جوابه ان الحقيقة الواحدة ضمن الاشراك والمجاز لو قيل بوضعها لكل منها على
اذا لحدتها فقط وجوابه المصير الى المجاز في الذنب لدلالة الدليل الذي قدمناه

وانه خبر من الاشتراك بغير وبين الوجوب مع ان المجاز لا ادم على ما ذكره اليفم اذا استعمل
في كل من المعنيين بقيد الخصوصية مع ان لو ادم المجاز الكثر لان المجاز يختص بالنسب
الا ان يتق بالفتاوى من جهة الاستعمال في عموم المجاز على المختار ايفم وهو مجاز شائع
لا استدلاله كما فهمه صاحب المعالم رخصة لاشتراك اللفظ بينها لغة الاستعمال
منها والاصل فيه الحقيقة وقد عرفت ان الاستعمال اعم منها ونحن قد دللنا على كونها
حقيقة في الوجوب فقط وحجة الدلالة على الوجوب شرعا احتياج بعض الصحابة
على بعض في المسائل بالاوامر المطلقة من غير تقييد واجماع الامامية على ذلك والاول
مدحوع بان الظاهر ان استدلالهم من جهة دلالة لغة والاصل عدم طرد وضع جديد
والاجماع لو سلم فلا ينفى كونها حقيقة فيه في اللغة ايفم وقد يستدل على ذلك
ببعض الايات والاصبار مثل قوله نعم ومن يعص الله ورسوله فان له اجرهم
فان اضلال الامر طاعة وترك الطاعة عصيان وفيه منع كلية الكبرى مع انه لو تم
ذلك في الدلالة عليه لغة ليفم ولا احتضا ص لذلك بالشرع اذ الواجب ليس الا
ما بعد تاركه غاصيا ومثل قوله نعم اطعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر
منكم مضانا الى الايات الدالة على خدمته من لم يطعهم مثل من يطع الرسول فقد
اطاع الله ومن تولي فما ارسلناك عليهم حفيظا ومثل الاصبار لله آية على وجوب
اطاعة الامنة وان اطاعتهم مفترضة وهي كثيرة وفيه ان الطاعة هو الانقياد لله
والادعان بما يحكم ان واجبا فواجب وان ند بافتد بواجب والحاصل انا لا نسلم دلالة

بملة الايات والأخبار لا على عدم جواز المخالفة وهو لا يستلزم إيجاب جميع ما
طلبوا بصيغة افعل وصافي معناها مع ان الظن ان المراد من الاحكام انهم اهتموا
بالاتباع من الحبب والطاعة واستشاعروا كما قبل والاتباع اعم من المدعى كما
لا يخفى حجة التوقف عدم ثبوت كونها حقيقة في شئ لان الطريق مخفى في النقل
والاحاد منه لا يفيد العلم والمتواتر منه مفقود لان العادة تقتضي بالاطلاع لمن
يجب ويجتهد وليس فلايس والجواب منع اشتراط العلم او لا بل يكفي الظن وصنع
الاحكام فانما الشبهة بما ذكرنا من الأدلة ومظهر الباقي بملاحظة ما ذكرنا
وكذا جوابها **ثانية** قال في المعالم يستفاد من تتبع مضاعف احاديث المروية
من الأئمة ان استعمال صيغة الأمر في الذنب كان شايعا في عرفهم بحيث مساو للمجانز
الواحدة المساوي لضم الدال من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المخرج الخارج
فيشكل النطق في اثبات وجوب أمر مجزئ الأمر به عنهم ويتبع بعض من تأخر عنه كصاحب
الذخيرة ويرد عليه ان هذا انما يصح اذا ثبت استعماله في الذنب بلا قرينة
حالية او لفظية ويفهم مرادة الذنب من دليل آخر ولو ثبتت وليس قد عرفت ان المجاز
الواحد مجازا انما هو مع قطع النظر عن الوضع واما مع مساوئته مع الحقيقة ممنوعة
الا اذا غلب المجاز بحيث يصير منعاً جديداً فيصير حقيقة في المعنى الثاني والحق
بإثباته فيما نحن فيه مع انه لم يدل على ذلك والحاصل ان مجرد كثرة الاستعمال في المعنى
المجانز لا يوجب الخروج عن الحقيقة وان كان الاستعمال في غاية الكثرة بل

وأكثر من استعالاته في الحقيقة بكثير الأنوى أن الألفاظ التي ادعوا صيرورتها
حقائق شرعية في المعاني الشرعية استعالتها في المعاني الشرعية أكثر من اللغوية وضع
ذلك عليها المنكرون عند التجرد عن القرينة على المعاني اللغوية وهو منكم ذلك
العام مع أنه يبلغ في التخصيص إلى أن قبل ما من عام الأول قلد خص وليف ذلك الكثرة انما
حصل بملاحظة مجموع روايات مجموع الروايات عن مجموع الأئمة والذي يضيء على
سبيل التسليم هو الكثرة بالنسبة إلى كل واحد واحد فافهم فنون إذا وقع الأمر على
عقب الخط أو في مقام لفظ أو توجه فاضلنا القائلون بل لانه على الوجوب في كونه
حقيقة في الوجوب ومجازا في النذب والاباحة والتوقف ونابعيتها لما قبل الخط
أدعوا الأمر بوالعلة عن النص والآنوى كونه للأباحة بمعنى الرخصة في الفعل
وبلوه بينا رفع المنع السابق للتبادر بمعنى المرجحية في النظر من الوجوب إذا ما
تقدم من تقدم الحقيقة على المجاز اتفاقا انما هو إذا دار الأمر بين المعنى والمجازي
إذا خلا المقام من قرينة مرجحة لأحدهما وأما مع القرينة الموصية للجزم بإرادة المجاز
فيقدم المجاز اتفاقا وكذا مع افتادها التلق بوضع كون أصل الحقيقة في النظر أيضا
فالمعصودان ملاحظة المقام والاتفات إلى هذه القرينة انما وقع الصيغة عقب الخط
يوجب تقديم إرادة المعنى المجازي وهو الاباحة على الحقيقة فبذلك ترجيح المعنى الحقيقة
أو المجازي مع القرينة على أصول الترجيح والظهور ولما كان قرينة الشدة لبست
من قبل القرائن لكنها غير منضبطة فالترجيح منها يتفاوت بالنسبة إلى تفاوت الظاهر

وبالنسبة إلى المقامات فاصبط ذلك وبدل على ذلك ايضاً تتبع موارد الاستنتاج
فإنك لو تتبعتها وتاملتها بعين الأنصاف حجة صادرة ولو بقي لك شك في موضع
فالحق بالغالبة لأن الظن ملحق بالشئ بالأعم الأغلب وههنا قاعدة نفسية مبرهنة
اليها بالعقل والعرف والشع قد مر عن قوائد لها من لزوم يصل إلى حقيقة واحدة ولا شراً
التي سابقاً ثم إن بعضهم لاحظ مثل قول المولى لعبده اصنع من الحبس إلى المكتب
ومثل قوله نعم وأذ السليح الأشد الحزم فاضلوا المشركين ولا تخافوا ولا تحقوا رؤسكم متى
يبلغ المدى محله وأمر الحايض والنفساء بالصلوة والصوم بعد رفع المانع وقيل
بالوجوب مضافاً إلى أن المقتضى وهو الأدلة على دلالتها على الوجوب موجود والمانع
مفقود لأن الأباة لا يبنون الوجوب وفيه أنا نقول إن المراد من الأمر هنا جرد
موضع الحظر لما ذكرنا فلا دلالة فيها على انه يلزم من ذلك وأما عدم صانته لتبوت
الوجوب وهو مسلم لكن الوجوب ليس من جهة هذا الأمر فالمانع عن الدلالة من جهة
هذا الأمر موجود وأكثرهم قد قرأوا هذا الدليل على منج آخر اضعف وهوان
المقتضى موجوداً عن صيغة الأمر لما تقدم من الأدلة المانع لا يصلح للمانع وهو
صادكه الحضم من أن الوجوب ضد الحظر ولا يجوز الانتقال منه إليه لأن الأباة
ايضاً ضد له أقول بلى المانع هو قينة المقام كما بينا ودلالة الأدلة على دلالة مطلق
الصيغة على الوجوب لا ينافي عدم دلالتها عليه في خصوص موضع باعتبار القينة
كما في سائر المحاجرات وأما المثال المذكور والآيات المذكورة فالجواب عنها

ان محل النزاع هو ما اذا اخط عن شئ عرّوا او تنزهوا ثم امر به من دون الكسالة شئ
اخر يخرج به عن حقيقة الحقيقة او النوعية والمراد من قولنا ان ما ورد الامر به ليس
واجبا بل انما هو مخصص فيه ان الوجوب لا يوارد من هذه الامر من حيث هو هذا الامر
ولا يمنع من ثبوت الوجوب من موضع آخر كقول المولى للعبد بعد نهيه عن الخروج
عن المجلس اخرج الى المكتب خارج عن موضع النزاع فان الامر ليس بعين ما نرى عنه بل المخطو
من وجوبه عن المجلس من حيث هو خارج عن المجلس والماورد به هو من وجوبه اذ اخرج الى المكتب
ولا يفر هذا بدلالة الامر على الوجوب واما قوله نعم فاقولوا المشركين من اول من اخط
لا غير الوجوب انما هو لشبوت قبل الخط وعدم حصول الشئ فيرجع الى الحكم السابق
وهذا ليس من دلالة اضلوا على الوجوب في شئ وكل توضيح الحامض والنفسا وجوب
الحلق بعد الفتح عند كلف ثابت بدليل خارجي لا نكف من الشك ولعلك بالتأمل
فيما ذكرنا نقد على استحقاق ادلة القائل بالتابعية لما قبله والتوقف والجواب
واما القائل بالندب فلعله نظر الى ان الندب اقرب المجازات للواجب فاذا انتفى
الدلالة عليه ببعض ما ذكره من اجل عليه وانت بعد ملاحظة ما ذكرنا نقد على انبطال
ذلك كلف واما توهم اختصاص كونها حقيقة في الاباحة في عرّوا الشارح فهو ضعيف
لعدم الفرق بينه وبين العرض العام **فان** المشهور ان صيغة افعل لا تدل الا
على طلب المهية وقيل تدل على التكرار مدة العرّوا اصله عقلا وشعرا ويكون
توكرا انما وقيل على المرة ويظهر من بعضهم ان مراد القائلين بالمرّة هو الدلالة على المهية

المفيدة بالوحدة لا بشرط التكرار ولا بعدد ما لا يزيد على المرة لا يكون امتثالاً
ولا مخالفة ومن بعضهم لا ينها على عدم التكرار فيكون الزيادة انما والقائلون بالهيئة
ايها بين مصحح محمول الامتثال لولا في ثانياً وثالثاً وهكذا فلا اثم على تلك الزيادة
على المرة وتحصل الشك في فعل الواحد وبين ما لا يان الامتثال انما يحصل بالمرة ولا يصح
للاقتتال عقيب الامتثال فيمكن ان يكون من قبل الاحتمال الاول في المرة فلم يكن عقاباً
كما لم يكن ثواباً فينتفي ثمة التراجع بينهما ويمكن ان يكون من قبل الاحتمال الثاني منها
فينتفي ثمة التراجع منها ايضاً وما ذكرنا من الاحتمالين شيئاً من القول بكون ما لم يرد
عليه من الشائع دليل شرعي ما كما هو المشهور والمحقق وعدمه والحق هو الاول
فعل هذا فلا يظهر بين القولين في المرة ايضاً ثمة والازدواج عندى انها لا تلتزم الا على
طلب الهيئة وان الامتثال انما يحصل بالمرة الاولى لان الامر يقتضي الاجراء والاثبات به
ثانياً وثالثاً فشرع عدم لكون احكام الشائع توفيقية موقوفة على التوفيق لنا ان
الاوامر وسابو المشتقات مأخوذة من المصادر والحالية عن اللام والتنوين وهي
حقيقة في الطبيعة لا بشرط شئ انفاً كما صرح به السكاكي وما قيل من ان اسم الجنس
موضوع للهيئة مع قبل الوحدة المطلقة فانما تسلم اذا كان مع التنوين والوحدة ولا نكراً
مثل سابو صفات الطبيعة فيرد خارجة عنها فلا دلالة للفظ الدال على الطبيعة الكلية
على شئ من قبودها لان العام لا يدل على الخاص والهيئة العامة عند هذه المادة
لا تفيد انزيد من طلبها بحكم العرت والنباد وعبوان الايجاب والالزام كما مر ولا

عدم ارادة شئ آخر معها فاقبل من ان المادة ان لم تدل على العبد فالهيئة تدل
عليه في معرض المنع ومقابلة القائلين بالتكرار الامر بالنفي جامع الطالب علمه للمادة
في اللغة ومع الفارق لان نفي الحقيقة كما هو مدلول النفي يقتضي استغراق الأوقات
كما سيجي بخلاف الجارها والتوكيد جامع كل فعل بخلاف نكر المامور به وقوله بان له ^{يكون}
المادة على التكرار لما نكر الصوم والصلوة مع انه معارض بالجمع مدحوع بان من دليل
خارج كما توهمه كيفية التكرار المقررة واحتجاجهم بان الامر يستلزم النفي عن الضد ^{لنفي}
بفيلد دوام الترك ويلزم دوام فعل المامور به فيمنع الاستلزام اولاً ان امره
الخاص كما سيجي ومنع استلزام دوام الترك دوام الفعل ثانياً الا انه ضد في لثالث
لما كافي كونه والتكون لعدم استعماله امر بقاء الضدين معاً فلا يتم الاطلاق ومنع دلالة
النفي على التكرار ^{لأن} كما سيجي ومنع دلالة خصوص النفي الذي في ضمن الامر على
الدوام وانما بل انما هو تابع للأمر ان دائماً دائماً وان في وقت فوقت وان امره من
الضد العام اعني الترك فيسقط المعان الاولان ويجبي عليه الباقي واحتجاج القائل
بالمرة باقتتال العبد الامر قالوا امر السيد بدخول الدار فدخل مرة مردود بان ذلك
لعله من جهة الأتيان بالطبيعة كما ذكرنا لان الامر في المرة واعلم ان ما ذكرنا من
حصول الثمرة وعدمها فيما بين القول بالمرة والمسية انما هو بالاتيان بالافراد
متعاقبة واما الواحد افراداً متعددة في ان واحد مثل ان يقول المامور بالعق
لعبيد انتم احراء لوجه الله فقبل على القول بالمسية فحصل الاقتتال بالجميع واما

على القول بالمرّة وأما على القول الثاني فيها فينبغي ذلك على جواز اجتماع الأمر
والنهي مع اختلاف الجهة فإن قلنا بجوازهما كما هو الأصح فيستخرج المطلوب بالقرعة
لواحيج إلى التعيين ويكون غيرة معصية فإن الظن أن المراد بالمرّة هو الفرد الواحد
لا مجرد كونه في الوضآن الواحد وإن لم نقل بجوازهما فلا يحصل الاشتغال أصلاً وأما
على القول الأول فلا أثم فيستحق المظن بالقرعة أيضاً هذا وقد ذكرنا أن الأقوى بالنظر
إلى هذا القول أيضاً حصول الأثم في الكلام في قول من يصح بحصول الاشتغال بالجملة
أي ولو في ضمن المرّة الأولى فإن والأفتقار أنه لا مفعول للاشتغال فإن الاشتغال
قد حصل بالأولى جزئاً وما يتوهم أنه يكون من باب الواجب المخير بين الواحد
والأثنين والأيد ففيه أنه إن أريد التخيير المستفاد من العقل في الواجبات الحبيثة
فإن العقل المكلف منه عينا لا يمكن الأتيان به إلا بآتيان الأجزاء من باب مقدمة
الواجب والعقل يحكم بجواز الأتيان بأى فرد يحققه في نفسه الكل فلا ريب أنه
مع ذلك يوجب الأتيان بالمرّة الأولى سقوط الواجب عن ذمة المكلف فلا يبقى
بعد واجب حتى يمكن الأتيان بمقدمة فضلاً عن الوجوب وإن أريد التخيير للمستفاد
من العقل المدلول عليه بهذا الأمر ففيه منع فلا مع أنه لا مفعول للتخيير بين الفعل الواجب
وتوكله وليس هذا من باب التخيير بين القصر والأتمام في الأماكن الأربعة فانهما
حقيقتان مختلفتان ولو بالقصد والنية وجعل الشارع مخلاف ما نحن فيه بل
ليس من قبيل التسيبجة الثالث في الوكوع والسموم والوكعة فإذا عرفت هذا فغير

بإتيان ثانٍ وثالثاً وكذا في قولنا بالمرّة كراهية كراهية
والحقيقة أنه إن أراد حصول الاشتغال

على هذا القائل ليغني أن كان يقول بإتقان المرة الثانية والثالثة وهكذا بالوجود
وهو قول بالنكسار وإن كان يقول بالنسب مع أنه قول جديد مستلزم للاستدلال
اللفظ في معنية الحقيقة والمجازي على القول يكون الصيغة حقيقة في الوجوب وانت
بعد التأمل فيما ذكرناه من التحقيق نرى أنه لا يتم ما قلناه انقاس القول بحصول الأقسام
في الجميع على القول بالماهية في صورة الأتيان بالأفراد المحققة ايضاً وكذلك نقتضيه ما قلناه
من البناء على اجتماع الأمر والنهي على القول الثاني في المرفوع وغيره فتم حقه بظهور الحقيقة
الأمر **نقد** فيبطل الأمر المعاني على صفة أو شرط متكرر بشرط والصفة عند التأمل في
بدلالة على النكسار قولاً واحداً للوجود والمقتضى وعدم المانع غائبة الأمر بتقليل التكرار
بالنسبة إلى الأمر المطلق وأما غيرهم فقد ذهبوا إلى أقوال فالتأنيد لانه عليه مع فهم العلية
بغير كون الوصف أو الشرط علة فيكون من قبيل المنصوص العلة والسبب المرفوع هنا
ليغني عن المانع من عدم اعتبار العلة المنصوصة مطم وسبب السمع أن الحق
مجتمعا فالأقرب والتفصيل ونحوه بالمقام أن كل ما دل على العموم من أدان الشرط
مثل كلاً ومما ونحوها فلا ينبغي التأمل في تكرار الأمر متكرر والشرط وأما ما لم يدل
على العموم مثل أن وإذا فلا يصيد التكرار أصلاً إلا أن ينحصر على العموم لوقوعها في كلام
الحكيم وكون الشرط لعموم الولاء وأما الصيغة ففي لغز لما لم يدل على العلية على ما هو التحقيق
كما سيجي السمع بل منها استعار بالعلية والمعتبر هو العلة الثانية كما هو جوابه فلا
اعتبار بها لغيره وأما إذا فهم العلة الثانية بمعنى الخامسة فيفيد العموم والنكسار

يتكبر العلة سواء كان في الشرح أو الصفة مثل الوانبة والوانى فاحملوا وان
 واني فاحملوا وادخوها واجتج القائلون بالتكاسر بالامتنان فان قوله ثم اذا قم
 الى الصلوة فاعسلوا وان كنتم جنباً فاطهروا وان لم تجدوا ماءً فمضموا او الوانبة والوانى
 فاحملوا والسارق والسارقة فاقطعوا اي عني في الآيات والاجزاء يتكبر
 الامر فيها يتكبر الشرح فكذا فيما حصل الشك الحاقاً بالغالب وفيه ان حمل على التكرار
 فيما ذكرنا هو لا قبل فهم العلية وهو مسلم عندنا واجتج الثاني بمثل ان دخلت السوق
 اشتري اللحم او اعطيتك اذ ذهبا ان دخل النار فلا يفهم منه التكرار وفيه ان ذلك لعله
 منهم العلية وذلك لا يستلزم الاطراء وقيل ان ذلك للقريبة فان من قال لعبده او اشبع
 فاحمد الله منهم منه التكرار وهو معلوب عليه بل ذلك ايضاً لفهم العلية **فان** لا دلالة
 لصيغة الامر على وجوب الفور كما ذهب اليه جماعة وليس بمشتركة بينه وبين جواز
 الثاني كما ذهب اليه السبيل بل هو لطلب المصلحة واما ما حصل حصل الامتنان كما ذهب
 اليه جماعة من المحققين واما القول بتعيين التراضي فلم يفت على صحة به لنا نظير مما
 في القانون السابق واستدلال القائلين بالفور عند من العبد او الحر السعة عند
 قول مولاه استغنى مدفع بانه للقريبة ولا نوع فيه مثل استدلالهم بدينهم اليه على
 تركه السجود بقوله نعم ما منعك الا تسجد او امرتك مع امكان ان يعيد ويعلم
 دلالة الامر على الفور لان الفاء في قوله نعم ففعلوا بعيد التوقيت فلم يثبت دلالة على الفور
 وان الذم لعله من جهة الاستكبار وليس ببيان قوله خلقه من نار وخلقته من طين لانه كما

عن الأعراض أولاً وأما استلزامه بأنه لو جاز التأخير لما جاز إلى وقت معين والآن لم يجوز
إلى آخر وقت الأمكان وهو محمول وتكليف المطلق لعدم التأخير عن وقت لا يتكليف المحال
ولا دلالة في الصيغة على وقت معين فاجيب بمسألة بأن جواز التأخير إلى حصول ظن الموت
وهو يمكن الحصول غالباً كسائر الواجبات الممتدة باستداد العزم مرة بالنقض بصورة
التصريح بجواز التأخير وأخرى بأن جواز التأخير لا يستلزم وجوبه بالأمتثال يمكن وأورد
عليه أن هذا وإن كان يرفع تكليف المحال إلا أنه التزام بوجوب الفور للعمل لتحقيق البراءة
المدعاة وإن لم يثبت كونه مدلول الصيغة لغة إذ جواز التأخير مشروط بمعرفة لا يمكن
تلك المعرفة من محض الأمتثال بالمبادأة فيجب الفور وقد بان جواز التأخير وليس بمشروط
معرفة المطلقاً ضرورة الأمكان بل إنما يتوقف على عدم كونه آخر أرضة الأمكان
والموقوف على معرفة آخر أرضة الأمكان إنما هو العلم بجواز التأخير لأنفس الجواز فإن
الجواز في نفس الأمر لا يتوقف على العلم بالجواز بل يكفي فيه عدم العلم بالمنع عما يقتضيه
إصالة الإباحة وعلى هذا فيصير ما لكلام المحجيب بتسليم أنه يجب عدم تأخير الفعل عن آخر
أرضة الأمكان ويمكن تحصيل البراءة بالمبادأة مع عدم لزوم وجوب المبادأة فلو
بادر منيخ عن عهدة التكليف ولو لم يبادر ومغلة ثانياً فكذا وهكذا ولو لم يفعل حتى
ضج الوقت فيصير ثانياً فلم يندم من ذلك مورد ولا خروج الواجب عن الوجوب ونوهم
كون البداية مقدمة للواجب أعني عدم تأخير الفعل عن آخر أرضة الأمكان ممدوح بمنع
التوقف نعم إنما يتوقف حصول العلم بعدم تأخير عن آخر أرضة الأمكان في أولها

التكليف بذلك وجوبه ثم وصايته من ان تحصيل البراءة اليقينية المستبينة عن شغل
الذمة يقينا استلزام القول لا ضمان ان يقاها الموت في الجزء الثاني من الوقت فضلاً
عن غيره فبانتم بالتردد وهو مثل سائر الواجبات المستعجلة والمهتدة بائتمار العمر
فان غاية الأمر وجوب تحصيل اليقين بالمأثور به واما وجوبه فورا فمحتاج الى الدليل
نعم يتم ذلك على القول بوجوب لاضيق مع احتمال وجوب القول اتماماً بشرطه في الصحة
او في غيره وحصول الأثم وهو وكيف كان فذلك الدليل مع تمامه لا يدل على كون
الصيغة للقول بل يدل على وجوب العمل بالقول من الخارج واستدلوا بأنهم بالاستقراء
فان مقتضى النسب الجزئية مثل ريد قائم وعمر وعالم والاشياء كانت طالق وهو
مضد الحال فكذا الأمر الحاقالة بالأعم الأغلب وظنة بعضهم قياساً رده بان القياس
عند ما يوسم في اللغة وسيماء الفارق فان الأمر لا يمكن توجيهه الى الحال لا سيما
الحاصل بل الى الاستقبال وهو اما الأقرب الى الحال المعبر عنه بالقول او ما بعده ولا
يقتضي الأول الأبد ليل ورد بعدم ارادة الحال الحقيقية والحال العينية محقق الأمر ايقين
والكلام في الاستفهام نظير الكلام في الأمر فان التقديم لا يمكن في ان الاستفهام ذلك
الذي وقين ان ذلك يستلزم تفاوت مدلولات المواد المستفهم فيها اذا الفرق واضح
بين وجه وهي طالق وبين الاستفهام والعذر المشترك لا يثبت المظن الا ان يبان
المعلوم من حال هذه المواد ارادة احد المعنيين اما حصول مدلولها مقارناً لحصولها اولى
ان المضلل بها ولما لم يمكن الأول في الأمر متعين الثاني والتحقيق ان مطلوب الاستدلال

ان كان انه حصل له من الاستقراء ان نسب الجزية والاشياء الصادرة عن المنكلم
حاصلة في حال الحاضر فهو لا يجد به لانه لا اشكال في ان النسبة الانشائية في الامر وهي
الطلب القائم بنفس المنكلم حاصلة في الحال خلا عن كون النزاع فيه وان كان ان مفاد تلك الجملة
ومدلولاتها حاصلة في الحال كقيام زيد وعلم عمرو وطلاق هند وحرية بلال ووضوح
انه موقوف على كماله فانما هو عمرو وسوف يصحح جبي وموقوف على كونه المشتق
حقيقة في الحال المقابل للاستقبال لا الحال التلقين كما بيانا كان قد عرفت ان التحقيق
خلا لا يمكن الوثوق على مثل هذه الاستقراء في اثبات اللغة وهناك طريق آخر يمكن
اثبات المنكلم به وهو ان النيات ذكروا ان الامر للحال وعن ضمهم من اقتران معنى الفعل باحدة
هو المعنى الحديث وان شئت قلت منسابة الى الفاعل مقترن باحدة الازمنة والاشياء
المنكلم عليها ومعنى حال المنكلم فعل هذا او انضم الى ذلك اصالة لعدم النقل من حيث
كونها للحال لغة ويثبت الغزو ولكن مدحج بان كلام النخاعة مع انه لم يثبت اتفاقهم
على ذلك فيقف خلاف علماء الأصول والبيان فالنظم ان نظائرهم الى الاغلب من اصحاب
صنوع الطبيعة في الحال والحاصل ان الامر ما هو من المضارع ولا فرق بينه وبين الازمنة
بين الحال والاستقبال وقد استدلوا ايضا بقوله نعم وسامعوا الى مغفرة من ربكم
وقوله نعم فاستبقوا الخيرات الآية بتقريب ان المراد من المغفرة سببها للاستحالة
المسارعة الى فعل الله سبحانه وفعل الماصو وبه سببها قد يكون بعض الوعيات
سببا لازما للتوب كما ورد في الصلوة الخمس والجمع وغيرها سيما على القول بالاصطلاح

كما هو الحق ويثبت في الباقي بعدم القول بالفعل فلا يرد ان سبب المغفرة اعما هو
التوبة وهو موقوف اتفاقا ولا خاصة الى الاستدلال ولا يتم المطلب بعدم القول بالفعل ^{لأن}
لاتفاق الفريقين فيه وكذا لا يرد على ارادة فعل الماصو ويرى على الاضابط ان هذا
اعما يتم فيما حصل الذنب فلا يتم جميع الاوامر واما ما سبق من ان بعض المستحبات ^{كونه}
سببا للمغفرة فلا بد من حمل الامر على الاستحباب فحين ان العام يخصر والمطلق يقيد
والتخصيص والتقييد اولى من غيرها من المجازات وكلها الكلام في قوله نعم فاستنبوا ^{لحديث}
وقد يجاب عن الاتيين بالحمل على الاستحباب المنافاة صد لاول الهيئة للمادة لو حملت
على الوجوب لعدم اطلاق المسارعة والاستنباق عرفا الا على الوسع فالحكم
بوجوب الفور اثبات للتضييق والاثبات بالمضيق عرفا ليس بمسارعة واستباق
فان الماصو يصوم رمضان اذا صام فيه لا يقر له انه مسامع وفيه انه كما لا يمكن
محقق المسارعة عرفا بملاحظة الوسعة في رمضان الوضعية فكيف يمكن تحقيقها
بملاحظة الوسعة في زمان الصحة كما سبق لمن حج في العام الاوولى من الاستطاعة انه
سامع في حجة وكل من عجل في ادائه فيه حين القدرة ومطالبة الدائن وهذا ظاهر
ضع ان قابلية الاوامر المطلقة للتوسيع يكفي في صدق المسارعة عرفا ولا يلزم
ثبوتها بالفعل فالتحقق في الجواب بعدم منع من هذا الاستدلال على اثبات الفور
لغة وعرفا بل ولا سيما ان الاتيين لو سلم ظهورهما في الوجوب مع ملاحظة هذه
المذكورات وهو ظهور وصاد كونه من البناء ودرى المية في الاوامر المطلقة ظهور

50
والأريبيان هذا أقوى منه فجل الأتيان على الاستحباب فكيف ولا ظهور في المسامحة
أصلاً فإن الأمر بالمسامحة إلى سبب المغفرة كما هو مناط الاستدلال لا بعيداً أو جوب
المسامحة إلى السبب في الجملة فإذا تعدد الأسباب كما فيما نحن فيه فإن أحد الأسباب
فيه النوبة التي فوريتها تجمع عليه فلا بعيداً أو جوباً واحداً وهو الاستلزام المطلق كما
لا يخفى وأما السيد بالاستعمال وإن الأصل فيه الحقيقة والحسن الاستفهام والحين
الأمع الأقوال في اللفظ وفيه إن الاستعمال أعم من الحقيقة وتبادر المهية لا بشرط
ينبغي غيرها وإن الاستفهام بحسن على القول بالمهية أيضاً ما عمن إن يكون
مراد الأمر بعض الأفراد مجازاً السبوع استعمال الكل في الفرد مجازاً وذلك لا يقدح
على عدم انقضاء المهية مستقلة وجوب الموقف حتى يثبت الاشتراك بل انقضاء ذلك
لوجان الاحتياط ولذلك يصح التخيير في الجواب مع عدم ارتكاب خلاف الظن
فلا لصورة الاشتراك فانه إما لا يجوز كما اختارناه وحققناه سابقاً أو يجوز مجازاً
ثم إن الفرد على القول به تحديد هو كونه إلى العرف ويتفاوت بتفاوت الماصور به ^{نحو}
كالسفر القريب الغير المحتاج إلى زمان معتد به للتنبؤ له والسعيد المحتاج إليه إن
لم نقل بان الكلام في المجرى عن القرابي وهذه الأمور فوائدها لجواز التأخير في الجملة
فما قل **فقد نبأ** اختلف القائلون بكون الأمر للفرد في شئب التعليل على من ترك
الاستئصال فرداً في الزمان المناهض وعدمه وفروع الكلام فيه على أن معنى الفعل
هل هو فعل في الزمان الثاني مع السكوت عما بعده وإما كون المعنى عدم الفعل

في زمان المتأخر فلم يقف على صريح به قتل وهذا الكلام غير مفيد والفائدة في بيان
صحة المبني والتحقيق أن أدلة القول بالقول على تسليمها صنفان منها ما يدل على أن
الصيغة بنفسها دالة على الفور ومنها ما يدل على وجوب المبادرة بالأعمال كإية
المسارعة والاستباق فمن اعتمد على الأول فيلزم القول بالسقوط لصيرورته
من باب الموت ومن اعتمد على الثاني فيلزم القول بالثبوت لا لطلاق أصل الأمر
ورده بعض المحققين بمنع صيرورته كالموت على الأول لا احتمال إرادة التجمل بالمأخوذ
فإن لم يفعل تجب التجمل ليقضي الزمان الثاني وهكذا ومنع عدم وجوب الموت
مع فوات الوقت على تقدير تسليم كونه من قبيله وبأن وجوب الفور إن اقتضى
التوقيت وخصوصية الزمان المعين فلا يتفاوت الأمر بين ثابت وجوب الصيغة
أو من الخامس كما إذا ثبت التوقيت من دليل خارجي في الموت فإن من يقول
بفوات الموت بفوات وقته لا يفرق بين ثابت التوقيت من خارج أم لا والأولى
مقنع المسئلة على أن التكليف بالموت هل هو تكليف واحد أو تكليفان وهل ينبغي
المقيد بانتقاء القيد أم لا كما ذكرنا في مسألة تبعية القضاء للأداء وعدمها أقول
والظن من الصيغة على القول بدلائلها بنفسها على الفور هو الوجوب في أول الوقت
لا ما ذكره والظن هو المحجة وهو تكليف واحد والحق أن المقيد ينبغي بانتقاء القيد
فلا يبقى تكليف مع أن الأصل عدمه ولا يجب التنصيص بالتوقيت وثبوت وجوب
الموت بعد فوات الوقت خلاف التحقيق لأن الحسن لا ينافي له بعد انتفاء الفعل كما

محقق في محله والحق أن القضاء في الوقت إنما هو بفرض حديد وما ذكرناه لا يتفاد
الامر بين ما ثبت وجوبه من الصيغة أو من الخارج فحينئذ في الثاني بتكليفين
والأول لا ينفى بانتفاء الثاني بخلاف الأول لأنه تكليف واحد وقياسه بالوقت
قياس مع الفارق إذ ربما يفهم من الوقت عدم الوجوب بعد الوقت ليتم ويسلم
المساوات لو كان معنى الوقت مجرد الوجوب في الوقت وبالحجة عدم الحكم اتمام جهة
عدم الدليل عليه أو من جهة الدليل على العدم والظاهر أن الوقت عن الثاني وما يثبت
فيه القصور من دليل خارج من الأول ولذلك ترى الأصوليين نازعوا في محبة
مفهوم الزمان وعددها ومعنى محبة المفهوم المخالف هو كون اللفظ ذا دلالتين منطوقية
ومفهومية متخالفتين في النفي والاثبات فافهم ذلك انتظرا لزيادة توضيح في صياغة
المفاهيم **فهم** اختلف الأصوليين في أن الأمر بالشئ يقتضي إيجاب مقداره مطلقا
على احوال ثلثها اقتضاء الإيجاب بالسبب دون غيرها ورابعها في الشرط الشرعي
دون غيرها وحقيق هذا الأمر يقتضي تمهيد مقدمات **الأولى** أن الواجبات كما أنه
قد ينقسم باعتبار المكلف إلى العيني والكفائي وباعتبار المكلف به إلى العيني والتخييلي
وباعتبار الوقت إلى الموقوع والمضيق وباعتبار المطلوبية بالذات وعددها إلى
والعيني وباعتبار تعلق الخطاب به بالأصالة وعددها إلى الأصلي والتبعي وغير ذلك
مكنا ينقسم باعتبار مقداره إلى المطلق والشرطي وقد يطلق عليه المقيد والستية
الثاني بالواجب مجاز في الحقيقة سقيمة باسم ما يؤل إليه ولذلك لم يفتد الأمر في

المحب بالطلاق مع كون المحب مختصاً بمقتضى مائة والواجب المظم هو ما لا يتوقف
 وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده وان كان في العادة اذ في نظر الأمر والمقتضى ما
 يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده **كل الثانية** ان الأمر المظم حقيقة في الواجب
 المظم على الأصح للبادر واستحقاق العبد التارك للأمتثال المتعذر بان امر المولى
 لعله كان مشروطاً بشرط اللزوم ولاصاله عدم التقيد ويظهر من السيد المرتضى في
 القول بالاشتراك فيلزم من التوقف حتى يظهر من الخارج ودليل الاستعمال
 وجوابه ان الاستعمال اعم من الحقيقة نعم استثنى السيد الواجب بالنسبة إلى ^{السبب}
 فقال يجوز مظم بالنسبة إليه مظم لعدم إمكان الاشتراط لعدم انفكاك المسبب
 عن السبب واستغرق الكلام في **الثالثة** ما يتوقف عليه الواجب اما سبب أو شرط
 والسبب هو ما يلزم من وجوده وجود الشيء ومن عدمه عدمه **لأنه يخرج الشرط**
والمانع فان الشرط هو ما يلزم من عدمه عدم الشرط ولا يلزم من وجوده وجوده
 والمانع لا يلزم من عدمه عدم شيء بل يلزم من وجوده عدم شيء **واما التقيد**
 بقولنا **لأنه اظهر** عن مقارنته وجود السبب عدم الشرط أو وجود المانع فلا يلزم
 الوجود أو قيام سبب آخر حالة عدم الاول مقاصد فلا يلزم العدم ويلحق في الشرط
 جميع العلل النافضة من المفادات العقلية والمعادية والشرعية والسبب والشرط
 قد لا يحطان بالنسبة إلى الحكم الشرعي فيكونان من الأحكام الوضعية وقد لا يحطان
 بالنسبة إلى موضع الحكم ولا يتوقف على وضع الشارع وان كان قد يكون بوصفه

وكلامنا انما هو في الثاني وبجارية اخرى انما الكلام في مقدمة الواجب لا مقدمتها
الموجوب وكل واحد منها اما شرعي او عقلي او عادي فالسبب الشرعي كالصيغة بالنسبة
الى الحق الواجب والوضوء والفعل بالنسبة على الطهارة من الحدث والغسل بالنسبة
الى ازالة الخبث والعقل كالنظر المحصل للعلم الواجب والعادي كجزءية في الفعل الواجب
والشرط الشرعي كالوضوء بالنسبة الى الصلوة والعقل كترك الاضداد في الايمان بالماور
والعادي كغسل شئ من العنق لغسل اليد في الوضوء وشاع القيل لذلك بالمر
المولى عبده بالكون على السطح فالمسلم ونفسه من الشروط والصعود سبب في اذنت
هذا يظهر لك ان ما يستفاد من بعض الكلمات ان السبب هو ما يستعمل انفسا كعنق^{السبب}
مطم مسا وباللغة الدائمة او التي الاخير منها ليس كما ينبغي وخلاف عام هو امر في الكتب
الاصولية ثم ان مقدمة الواجب ينقسم الى ما يتوقف عليها وجوده كما مر ويتوقف
عليها صحة كالطهارة للصلوة على القول بكون العبادات اسماى للاعم او يتوقف
عليها العلم بوجوده كمتوقف العلم بالايمان بالصلوة الى القبلة عند اشتباهها
على الايمان بالكثر من صلوة ولو اعتبرنا كون الواجب هو تحصيل العلم فيكون هذا الظم
مقدمة للوجود وليفم المقدمة اما يكون فعلا او توكادا من المقدمات اللفظية تكاد
نفس الواجب كالصلوة الى اكثر من جانب وفي اكثر من ثوب عند اشتباه القبلة
والثوب الطاهر ومن المقدمات المركبة توكا الايمانين المشبهين ونظيره من الشبه
المحصودة **الواقعة** الواجب بالنسبة الى كل مقدمة غير مقدمة مشروطة فيحصل كثير

من الأصوليين المقدمات بالمقدرة ههنا لا وجه له إلا توضيح هذا المعنى والأفليس
مقدمات الواجب المشروط بما يقتضيه في وجوبها بل عدم وجوبها مع عليه والمقدرة
أعم من المقدرة بالذات أو بواسطة فالأفعال التوليدية كلها مقدرة إذ حصل
المقدرة على المباشرة واعلم أن الإطلاق والتقييد للواجبات اضافية بالنسبة
إلى المقدمات فقد يكون الشيء واجبا مطلقا بالنسبة إلى مقدمة ومشرطا بالنسبة
إلى الأخرى **الخامسة** قد يقع الواجب المطلق ويؤاد منه الإطلاق بالنظر إلى اللفظ وقد
يضاف إلى ذلك اصطفاؤه بالحكمة والعدل ذلك ليقم والألزم التكليف بالجم وهذا
أخص من الأول ولينظر الترتيب في وجوب مقدمات الواجب بحيث فيما ثبت وجوب
الواجب من غير لفظ أفعل وصاحي معناه ليقم كالأجاء والعقل وغيرها وإن سياق
الاستدلال يتفاوت في بعض المواد **السادسة** الواجب المتنازع فيه هو الواجب
الشرعي لأن وجوب العقلي عتق توقف الواجب عليه وإنه لا بد فيها بالأمثال
مما لا ريب فيه ومسألة والمراد من الواجب الشرعي هو الأصل الذي حصل من اللفظ
وثبت من الخطاب قصد أو بالجملة الترتيب في أن الخطاب بالكون على السمع هل
هو تكليف واحد وخطاب بشي واحد أو تكليفات وخطاب بأمر واحد الكون
والثاني نصب الملم والتدريج بكل درجة ودرجة غيرهما ويظهر القصة فيما لو وجب
عليه واجب بالنذر واليمين ونحوهما في ثبوت العقاب والثواب على ترك كل
من المقدمات وفعلها ودعائها أن القائل بوجوب المقدمة أيضا لا يقول بترتيب الثواب

والعقاب على فعل المقدمات وتركها بل التهمة مبطنة جواز الاجتماع مع الحرمة
ولو كانت المقدمة واجبا شرعا فلا يجوز ان يجتمع مع الحرام وفيه مع انه خلاف ما
صح به بعضهم ان وجوب المقدمة من باب التوصل والواجب التوصل بجميع مع الحرام
غاية الامر عدم الثواب واما البطلان فلا نعم يمكن ذلك فيما كانت المقدمة ايضا
من العبادات التوفيقية كالوضوء والغسل ولا ريب ان ذلك واما البطلان
انما هو من جهة كونها مطلوبة بالذات مع جهالة علة تخصيصها باشتراط الواجب
ونوقف عليها لامن جهة الوجوب الحاصل من اجاب دنى المقدمة فان الواجب
يجتمع فيه التوصلية والتوفيقية بالاعتبارين وما يؤيد ما ذكرنا من انهم يقولون
بثبوت العقاب استدلالهم في دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد وان ترك
الضد واجب من باب المقدمة سيكون مغلها ما ثبتت حصة الضد وبتب عليه
احكامه من الفساد وغيره فان القائل بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد
ليس مراده طلب الترك المتبعي كما ستحقق بل مراده الخطاب الاصيل وجه التام
النهي المستلزم للفساد ليس الا ما كان علة تامة **التاسعة** دلالة الالتزام باللفظة
او عقلية واللفظية على متعين اما بين بالمعنى الاخص كدلالة صيغة افعل على الحتم
والالتزام عند من يدعى التبا ورفيه كما هو الحق والمراد به دلالة اللفظ عليه
وكونه مفعولا لا لفظا لغيره واما بين بالمعنى الاعم كدلالة الامر بالشيء على النهي
عن الضد العام بمعنى الترك مجعلا للمعنى الطرفين والغلبة بينهما يعرف وذلك

مقصود المتكلم ليقيم بذلك الخطاب وأما العقلية فهو أن يحكم العقل بعد التأمل
في الخطاب متى شئ آخر كون ذلك الشيء لازماً ما رافداً عند المتكلم وإن لم يدل عليه
ذلك الخطاب بالوضع ولم يقصده المتكلم ليقيم بذلك الخطاب بل ولم يشعر به ليقيم
كوجوب المقدمة على ما ستحققه ودلالة الآيتين على أن الحمل ونحو ذلك وبهذا الحكم
وإن كان إنما حصل من العقل لكن حصل بواسطة خطاب الشرع وبقوله بذلك
أنه خطاب يتبع معنى خطاب حصل بقبعية الخطاب الشرعي وإن كان الحاكم بالضرورة
هو العقل ولا يخفى أن هذه الدلالة ليقيم معتبره محكمة في المسائل سواء كان من أحكام
الوضع كقول الحمل المستفاد من الآيتين أو من أحكام الطلب وأما الوجوب المذكور
أي وجوب المقدمة فلما كان هو ليقيم تبعياً كالحال الخطاب به عتبه أنه لازم لأجل
التوصل إلى ذي المقدمة وحكم حكم الخطابات الأصلية التوصلية كانفاذ الغرض
وأطفاء الحرقة وغسل الثوب النجس للصلوة فلا يحكم بكونه واجباً أصلياً ذاتياً
ولم يثبت له أحكام الواجب الأصلي الداعي فلا عقاب عليه لعدم ثبوت العقاب
على الخطاب المتبعي كما ستبينه فيما يلي ويجمع مع الحرام لأجل كونه توصلية نظراً لأنفاذ
والفعل الواجبين لا يتخلل من النفس الحرمة والصلوة في الثوب الطاهر ولذلك
محصل المطلوب بالحرام ليقيم بل بفعل الغير ليقيم فيرجع هذه الدلالة أيضاً إلى البين
بالمعنى الأعم لكن بالنسبة إلى المأثور وبلا من نظير نواحي المراتب في الوجود وظاهراً
وأما القائل بوجوب المقدمة فلا بد أن يقول بوجوب آخر غير الوجوب التوصل

وميقول بكونه مستفاداً من الخطابات الأصلية والأفلام في التمرات التي أخذوها
لحل النزاع فلا بد له من القول بأنها واجبة في جهة ذاتها ليقوم كما أنها واجبة للوصول
إلى الغير لتوثيق عليه عدم الاجتماع مع الحرام وإن يكون بالخطاب الأصلي ليرتبت
الغضب عليه وإن لم يثبت أنها تتم إن ههنا معنى آخر للاستخدام العقلي وهو أن العقل
يحكم بوجوب المقدمة عند وجوب دلي المقدمه بمعنى أن وجوب أصل الفعل يحصل
من الأمر وجوب مقدمه يحصل من الخطأ لعقل وهو من أدلة الشرع فههنا خطأ بأن
أصلين للشارع أحدهما ملبسان برسول التكم وناسراً ملبسان برسول الباطن وإلى
ههنا ينظر استدلاله لم الآتي على إثبات وجوب عظم المقدمه وانت خبير بأن لا يتم انقراض
كل منهما على الآخر حتى يثبت الوجوب الذاتي للمقدمه فتم ولعلنا ننظم بعض الكلام
في تنعيم هذا المرام في مباحث المفهوم والمنطوق **النامية** قد اشترانا أن وجوب
المقدمه من التوصلات والمراد بالواجب التوصل هو ما علم أن المراد به الوصول
إلى الغير وليس هو مطلوباً في ذاته ولذلك لسيقت وجوب الاشتغال به بفعل الغير
أي كفعل الثوب المحبس للصلوة وبالأنيان به على الوجه المنقضي عنه كالغسل بالماء
المعصوب ونحو ذلك والمراد بالشرع عدم اشتراط النية فيما دون الواجبات
الذي لم يحصل العلم بالخصام الحكمة منها في شيء إذ علم أن المراد منها يكمل النفس
ودفع الدرجة وحصول القرب فانها لا يصبغ بدون النية لعدم حصول الاشتغال عرفاً
الأيضاً أطلقه الأراذع في هذا فاعلم أن المقدمه لا يخفى معاً كان مفقوداً للمكلف

او فيما اتى به او فيما تقطنه وكان مفسر عابه وقد ذكرنا سابقا ان الواجب بالنسبة
 الى المقدمات الغير المقدورة مشروط وكلامنا هنا في مقدمات الواجب المطلق
 لكن لا بد ان يعلم انه قد يكون الغير المقصورة سقطة عن المقدور وفعل الغير نابيا
 عن فعل المكلف وما لا يتقطنه ولا يستلزمه من المقدمات فان من وجب عليه
 السقي في تحصيل الماء للوضوء ان فاجاه من اعطاء الماء منقط عنه ذلك السقي ويكون
 فعل الغير نابيا عن فعله فالمقدمة هو القدر المشترك بين المقدور وغير المقدور
 والقدر المشترك بينهما مقدور ونزعة النزاع انما يحصل فيما كان مقدورا للمكلف وتعلم
 فالقائل بوجوب المقدمة انما يقول بوجوب القدر المشترك والكلام في حصول التوابع
 وعدمه بالنسبة الى هذه المقدمة هو الكلام في مثل حصوله على غسل الغير بثبوته
 من دون اطلاع نعم انما يثبت على منتهى لو نوى ذلك ثم ناب عنه فعل الغير فظهر من جميع
 ذلك ان الواجب قد يكون مطلقا وان كان مقدورا قدر المشترك بين المقدور وغير
 المقدور فليكن غدا كومنك اذا تمهلك هذا فيقول القول بالوجوب مطلقا اكثر
 الاصوليتين وبعده مطلق نقل البيضاوي عن بعض الاصوليين والشاهد الثاني
 في تمثيل القواعد بوجوب الشرط الشرعي لا بن الحاحب وبوجوب السبب دون غيره
 للواقفية ولنسبها جاعة الى السيد وهو لهم لانه جعل الواجب بالنسبة الى السبب مطلقا
 وبالنسبة الى غيره محتملا للاطلاق والنقيض فيحكم بوجوب السبب مطلقا لعدم احتمال
 النقيض وينتفح في غيره لاحتمال كون الوجوب مفيدا بالنسبة اليه ولا يفتقر ^{المشهور}

في عقد صات الواجب المطلق والأقرب عندي عدم الوجوب مطم لنا الأصل علم دلالة
الأمر عليه بأحد من الدلائل أما المطابقة والنقض فقط وأما الالتزام فلا تنفاد اللزوم
البيان وأما الغير البيان وهو يتم منتف بالنسبة إلى دلالة اللفظ أذ لا يق تقبل للحظة
الخطاب والمقدمة والنسبة بينها أن هنا خطابين وتكليفين كما هو واضح ولذلك
يحكم أهل العرف بأن من إلى المأثور بما اشتمل امتثالاً واحدًا وإن إني بمقتضى لا تحقق
وكذا الوزن المأثور بما يحكم الاعتصيان واحد ولا يحكم العقل والعرف نبت المقدمة
والعقاب على ترك المقدمة في نفسها أذ المقدمة والعقاب ما يقع في نفسه والحصول
العتصيان بتركها ولا يستحيل العقل كون ترك شيء فيمًا بالذات ولا يكون ترك مقلد
فيمًا بالذات وحصول العتصيان بما فقد فهم العرب كما بيننا نعم يمكن القول بإستلزام
الخطاب بما دلتها صاحب بالبيع بمق أنه لا يوضع ترك مقدما نها ولا يجوز نقيض الأمر
بعدم مطلوب بينها للزوم التناقض من باب دلالة الأشارة ولا يستلزم استفادة
شيء من الخطاب كونه مقصود للامر مشعور أبدا حتى يقا أنه دعما بأمر بشيء ولا
يخط ببالتا المقدمة فكيف يكون واجبًا الأنوى أنا نحكم بإستفادة كون أقل الحل سنة
اشتر من الآتيين مع عدم كونه مقصود إلى الآتيين والحاصل أنه لا مانع من استفاد
وجوب المقدمة بتعاقب المغنى المنقذ ولا يكون على نوكها ذم ولا عقاب بل يكون فالدق
والفقا على ترك دنى المقدمة وقد سبقنا إلى هذا المحقق جماعة من المحققين وأما المنع
والتراب على مغلها والنوم بعض المحققين ونقله عن الغزالي ولا اعلم أهل فلسفة ظاهر

الا انه قول بالاستحسان وفيه اشكال الا ان يتجرب باندر احوال تحت الحزن العام فحين يبلغه
 ثواب على عمل فعله التماس ذلك الثواب او فيه وان لم يكن كما يبلغه فانه يتم جميع اصنام
 السلوك حتى تتوى الفقيه فتخرج الاكثر من بالاجماع نقله جماعة ودعا ادعى بعضهم بان
 المقدمة لو لم يكن واجبة طائفة تركها وخرج فان في التكليف انم التكليف بالجم والاولم
 خروج الواجب المظم عن الوجوب وكلاهما باطلان وان العقل لا يذعن بان تارك المقدمة
 مظم والحوار عن الاول ان الاجماع في المسائل الاصولية غير ثابت الجدية ودعوى بعضهم
 الفردية مع دعوى الجماعة الاجماع بعزب كون المراد الاكثر من لفظ الوجوب بالمعنى
 اختراجه لا الوجوب الاصطلاحي لغاية بعده وعن الثاني ان اختيار الشق الاول وجيب لا
 بالنقض بما لو ترك عضيا ناعى القول بالوجوب اذ لا ملة خلية للوجوب في القدر
 فان قلت العضيان موجب لحصول التكليف بالمحال ولا مانع منه اذا كان السبب
 هو المكلف كما فيمن دخل دار قوم غيبا ورزى بامرة من مكلف بالخروج وعدمه فلنا
 فيما نحن فيه كلف صام المكلف هو سببا للتكليف بالمحال لان الفعل كان مقدورا له
 او لا فهو بنفسه مقدر وثانيا بالحل وهو ان المقدور لا يصير ممسعا اذا ^{لمستع}
 هو التكليف بشرط عدم المقدمة لا طال عدم المقدمة نظيره تكليف الكفار بالفرع
 حال الكفر وان فرضت الكلام في اواخر اوقات الاطمان على ما هو مقتضى جواز
 الترك فلتتزم بقا التكليف ثم لعدم استحالة مثل هذا التكليف لانه بنفسه سبب
 للتكليف بالجم وصير المقدور ممسعا باختياره ولا يستحيل العقل مثل ذلك ولا بد

عليك ان هذا الجواب يوهم اننا نقول بجواز دفع الامر بجواز ترك المقدمة فيستظهر
القائل بالوجوب ويقول ان ذلك صحيح عن الحكم فكيف يجوز وجوب الترك منه
وجلا يجوز وجوب تركه منكون واجبا ولكننا انما اصررنا على الدليل والجواب على ذلك ان
القوم واما على ما اخبرناه وحققناه فلا يرد ما ذكرناه لاننا نقول بجواز وجوب ترك المقدمة
وان قلنا بجواز النصيح بعدم العقاب على المقدمة وان العقاب انما هو على ترك
دنى المقدمة ولا يستلزم ذلك عدم الوجوب بالشيء لغيره واما على ذلك ان القوم فقد حجاب
عن هذا الاشكال بان هذا التجوز انما هو بحكم العقل لا الشرع فيكون سقيا وعيبا وانا
وان استقصينا التامل في جواز انكسار حكم العقل مناعا عن الشرع فلم نقف على وجه يعقل
عليه وقد يوجب ذلك بان اصل البرادة التي هو حكم العقل يقتضي جواز الترك فيها لان
منه وهو معجل عن التحقيق اذا ما دمن حكم العقل هنا ان كان مع قطع النظر عن ورود
الامر من الشرع بوجوب دنى المقدمة فلا اختصاص له بالعقل واما مع فلا يمكن الحكم
للعقل لغيره اذ هو من ادلة الشرع مع انه لا يجيء فيها يستقل بوجوبه العقل كغيره الله
ولا قائل بالفرق وبالجملة لامة من التفارقة بين قول المولى للعبد كن على السطح والعبد
لك ان لا تنصب السلم اولا فعلا وبين قوله كن على السطح فان لم تكن عليه فاعاقبك
على ترك الكون ولا اعاقبك على ترك النصب وعلى ترك الترتيب على كل واحد من الدرجات
والدنى تجوزة هو الثاني والذي يرد عليه الاعتراض هو الاول وعن الثالث مع كون
المقدمة على ترك المقدمة بل انما هو لاجل ترك دنى المقدمة حيث لا ينفي عن تركها

ولنعم مع احدى صغيفه اقربا ما ذكرنا حجة القائلين بوجوب السبب دون غيره اما
في غير السبب فاما واضح المستبى هو ان المستبى لا يختلف عن السبب وجودا وعدلا
فالقدرة لا تتعلق بالمستبى بل بالقدرة على المستبى باعتبار القدرة على السبب لا بحسب
ذاته فالخطاب الشرع وان يتعلق على الظن بالمستبى لا انه يجب صفة بالناويل الى ^{السبب}
اذ لا تكليف الا بالقدرة ومن حيث هو معدودا والخطف المكلف كان تكليفا باحيا
سبب لان القدرة انما تتعلق بالمستبى من هذه الحشية بخلافها اذا كانت المقدرة شرطا
للواجب غير مستلزم اياه كالطهارة للصلاة والمشي للرجل فان الواجب هنا يتعلق به
القدرة بحسب ذاته فلا يلزم ان يكون الحجاب ايجابا للمقدرة وحاصله ان المستبى
لا ينفك عن السبب فطعا ووجوده واجبا وعين عند عدمه والتكليف منعلق بالسبب
وهو ابرار المقدور وان كان بواسطة السبب ولذلك ذهب المحققون الى جواز كون
المظن بالامر هو المعنويات الكلية وان لم يمكن وجودها الا في ضمن الفرد مع ان ^{محتاج}
بالمنع المذكور يقتضي في الشرط بل هو وقد يؤيد عليه ايضا بان ذلك مستلزم لارتفاع
التكليف اذ كل سبب مستبى ليقم لا احتياج الممكن الى المؤثر حتى يفتى الى الواجب وقد
يجاب بان المراد بالمستبى هنا ماله واسطة مقدورة بدينه وبين المكلف لا كما
له علة وانشاء العلة الى الواجب ثم لا يستلزم الجبر كما يستلزمه الضرورة والشيء
المشهود لا يقتضى بها في صفة الية بية وطابق ان التمايز في السبب قليل الجبر
لان تعليق الامر بالمستبى نادرا بل الغالب التعليق بالاسباب كالامر بالصورة

والفعل دون مفعول الحدث مثلاً فغيره ما لا يحق أو التعليل بالمسبب انما كثيرا ان
لم نقل يكون اكثر كالأمر بالكفارة والأمر بالعق ونحوهما فان الصيغة سبب للعق
والعق سبب للكفارة ولا حظ لعل التكليف بالطيأت مع ان الفرد انما هو السبب
لوجود الحق فالحاصل ان الحتمية عدم دلالة الأمر بالسبب على وجوب السبب كغيره
من المقدمات بدلالة ما قلناه سابقا نعم يمكن ان يقال ان الأمر بالمسبب مر بالسبب
اذا كان المسبب فعل الغير مثل الأمر بالأمر فان حقيقة الأمر بالقدر الخشب في النار
مثلاً لان الأحرار انما هو فعل النار ولكن الظاهر ان المراد بالأمر هنا هو ما يمكن حصوله
من المكلف من المبادئ المستندة للأحرار مجازاً لان يكون نفس الأحرار ما هو
ويكون والأمر وجوب المسبب بالضرورة العقل من جهة استحالة حصول الأحرار عنه
ولهذا هو مقتضى استدلال المستدل ليفعل هذا يخرج الكلام عن موضوع هذا الأصل
وحمل النزاع فان الظاهر ان من مفعول بدلالة الأمر على وجوب السبب لا يقول بدلالة
عليه مطلقاً فالأمر حقيقة انما يوجب هنا بالسبب مطابقة وان كان باللفظ المجازي
فانهم ذلك فانه وقبولهم ان ما ذكرنا من معنى ان لا يكون الأفعال التوليدية مستندة
الى العلة الاولى حقيقة والأفلاطون من استناد الأحرار الى مخاطبة كافي الملك
احدا من دفع البلاذ فلا يتفاوت المقام في دعوى كون الأمر بالمسبب مستنداً
للسبب بعنوان اللزوم العقلي لا الدلالة المجازية المطابقة ولكن ظ كلام المستدل
هو المعنى الثالث فيختلف موضع النزاع بالنسبة الى السبب وغيره من المقدمات ومع

ذلك فقد عرضت بطلان دليله بالامر بزيادة عليه محبة القول بتخصيص الوجوب بالشرط
الشرعي انه لو لم يكن واجبا لم يكن شرطا فالناتج بطم والمقدم مثله اما الملازمة فلا
لو لم يجب لها ان تكون معهما وان كان يكون الاتي بالشرط اينا بتمام المأمور به بدون
الشرط فنلزم عدم توقفه على الشرط بل اختلف واما بطلان الثاني فواضح والدليل
على عدم الوجوب في غيره يظهر مما تقدم والجواب اختصار الشق الثاني وان عدم
الاثبات ببعض المأمور به بل يجوز ان يكون لغوات وصف هو اوصاف المأمور
بها تختلف كيفية المأمور به بسببه وكون ما يستلزم عدم المأمور به
واجبا او كالكلام وسيمحي بيان ان علة الحرام ليست بحرام كما تقدم ان سبب
الواجب ليس بواجب ومن هذا ما يدفع ما قيل ان الواجب هو الصلوة المفتقة
بكونها صادرة عن المنطق فلا تترك ان المحصورة مع الطهارة مع يكون سببا لاجبا
المهمة المحصلة لحقيقة المأمور به فيكون واجبا لكونه سببا مع ان ذلك انما
يتم اذا قلنا ان الجزء بوجوب الكل وسيمحي الكلام فيه وتحقيق المقام هو ما تقدم
من اثبات الوجوب المحض البتة ولكنه ليس بحال النزاع في شئ ثم ان سوق
هذه الحجة بحجة في غير الشرط الشرعي من المقدمات العقلية والعادية لغير ولا
اختصاص لها بالشرط الشرعي والجواب الجواب بتغييرات **الاول** وما يتوهم انه
لا خلاف في وجوب المقدمة اذا كانت المقدمة هو اتيان امور يحصل الواجب
في ضمنها كالصلوة الى اكثر من واجب الاثبات بالحجة والقدرة معاصدة من ^{شبهة}

علمية المستقلة وأوجب الأضباط ونحو ذلك لا بد عين الأتيان بالواجب بل هو
مفصوص في بعض الموارد كالصلاة إلى أربع جهات وميز لا يقع على المتأمل سيما
بعد بيان معنى الوجوب ونظم النسخ والأجاء المنوهم ثم وأما الكلام في معنى
الوارد في بعض هذه الموارد فنحن ليقم لانها شئ عن القول بالوجوب هناك
ولا اختصاص له بهذا المورد بل الكلام فيه هو الكلام في مثل الوضوء إذا لم يحفظ
وجوبه المستفاد من النقص عليه هو الوجوب العنوي والفرق بين المنصوص وغير
المنصوص انما يحصل في كون الخطاب بـاصليا او تبعيا فوجوب سائر المقتضات
ينبغي وجوب مثل ذلك اصلي ولا بد من عليك ان ما ذكرنا هنا لا ينافي ما سبق
من منع وجوب الشرعي من المقدمات اذ الشرطية عن الوجوب كما هو مصرح به
في كلام الأعلام مع ان هذا ما تقدم من الكلام انما هو في الوجوب المستفاد من
الخطاب نفس الواجب وهو بان محاله بالنسبة الى مثل الوضوء ليقم والحاصل اننا
نقول بان الأمر بالصلاة ليس امرًا بالوضوء وذلك لا ينافي كون الوضوء شرطًا من
الشرع ولا كون ما هو واجب بـخطاب علمية بل لانها في ترتب العقاب على ترك
الوضوء من جهة خصوص الأمر به وان كان وجوبه للغير كما هو مدلول اصل لفظ الأمر
ومصرح به في كلام جماعة من المحققين ونفي الخلاف في وجوب هذا القسم الذي يتعلق به
الوجوب علمية المدقق الشيرازي في حاشية العنصر **الثاني** مصرح جماعة بوجوب
الترك المستلزم للترك الواجب كالمطلقة المشبهة في ما بين الأمتع او اقل والدينا

المحكم في الدنايو المحصورة ونحوها من باب المقدمة والذي يترجى في النظر هو عدم
الرجوب وان قلنا بوجوب المقدمة اذ الواجب انما هو الاجتناب عما علم حرمته لا
عن الحرام النفس الامري لعدم الدليل على ذلك والاضمار المعبرة لبيانها وكيف
ما كان فالذي يمنع وجوبه هو اجتناب الجميع واما اذا بقى منه بمقدار يحرم بارتكاب
الحرام فلا تجوزة وتقام التحقيق في ذلك سمي **الثم** في اواخر الكتاب **الثالث** الظان الطاهر
في دلالة الواجب على وجوب جزئه كالكلام في سابو مقدمة مائة والقدر المسلم في الدلالة
هو البتة الا ان ينص عليه بالخصوص بعنوان الوجوب كما مر في حكم المقدمة الخارجية
وربما نفي الخلاف عن الوجوب في الجزء لدلالة الواجب نفسنا وهو ممنوع وقد جعل
العلامة من موزع المسئلة الصلوة في الدار المفضولة من جهة ان الكون الذي
هو جزء الصلوة واجب بسبب وجوب الواجب فلا يجوز ان يكون منهيا عنه **قانون**
الحق ان الامر بالشئ لا يقتضي النفي عن ضده الخاص صم واما الضد العام فيقتضيه
الترامم وتوضيح المقصد يستدعي رسم مقدمات **الاول** الضد الخاص للمأمور به
هو كل واحد من المأمور الوجودية المضادة له عقلا او شرعا واما العام فقد يطلق
ويؤاخذ به الاستناد الوجودية لا بعينه وهو يرجع الى الاول وقد يطلق على الترك
اما يجعله عبارة عن الكف او عبارة المناسبة والمجاورة والمراد في هذا البحث
بطلق على الترك هو المعنى الثاني **الثانية** ان ترك الضد عما يتوقف عليه فعل المأمور
لا يستتله وجود الضدين في عمل واحد فوجود واحد لها يتوقف على انتفاء الآخر

عقلاً فالوقوف عقلي وإن كان الضد شريعياً إذ المراد بعد من ضده ضد أو قد أنزب
بعض المحققين فانك تكونه مقدمة وقال أنه من المقارنات الاتفاقيه فلو كان ترك
الضد مقدمة لفعل ضده فكون فعل الضد مقدمة لترك ضده أولى بالأذعان
ولما كان منشأ توهم الوقوف هو المقارنة الاتفاقيه حصل ذلك الاشتباه في المقام^{من}
مع أنه محال وعرض من المقام الثاني هو شبهة الكعبه الاثنية فانه جعل فعل المباح مقدمة
لترك الحرام يعني أنه لما قارن ترك الحرام بفعل المباح فتوهم أن المباح مقدمة له فكذا
أن ذلك بطل لأنه من باب محض الاتفاق فكذا فيما نحن فيه وانت خبير بأن الفرق
بينهما في كمال الوضوح فان ترك الحرام قد يختلف عن جميع الأفعال مع وجود الصافي
ومع عدم المختلف فلا يتوقف عليه غالباً بخلاف فعل الماصور به فانه لا يمكنه المختلف
أبداً وقوله مع أنه نعم الظم أنه أراد منه لزوم الدور وهو أعزب من سابقه لأن
المقامين متغايران وإن أراد أن ترك الضد كما أنه مقدمة لفعل الضد الآخر على
ما قلت ففعل الضد الآخر ليقم عليه لترك هذا الضد ففيه إن في هذا الكلام اشتباه
الوقوف بالاستلزام فان ترك أحد الضدين لا يتوقف على فعل الضد الآخر
لجواز حلو المكلف عنهما جميعاً نعم فعل الضد الآخر يستلزم ترك الآخر وإن هذا
من الوقوف والظم أن منشأ توهم النقل إلى أن ترك الضد يختلف غالباً عن فعل
ضده بحسب من ذلك أنه لا أصل خلية لترك الضد في فعل ضده وصيب أن مقدمة
الشيء هي ما يتوقف عليه الفعل في نقل المكلف مع نفيته يكونه ما يتوقف عليه

وَأَصَاحُحٌ وَجُودُ الصَّارِقِ عَنِ الْمُخْلَفِ بِهِ وَعَدَمُ حَصُولِهِ فِي الْخَامِجِ فَلَا يَحْتَقِقُ وَاجِبٌ فِي الْخَامِجِ
حَتَّى يَحْتَقِقَ تَوَقُّفُهُ ثُمَّ طَرَدَ الْكَلَامَ غَفْلَةً إِلَى حَالِ الْأَسْتِغْنَاءِ وَالنَّفْظِ وَأَنكَرَ التَّوَقُّفَ
بِالنَّفْظِ وَأَنَّهُ حَبِيرٌ بِأَنَّهُ عَدَمُ نَفْظِ الْمُخْلَفِ بِالتَّوَقُّفِ لَا يُوْجِبُ عَدَمَ التَّوَقُّفِ فِي نَفْسِ
الْأَمْرِ وَالثَّانِي أَنَّهُ هُوَ مَعْنَى مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ لِأَوَّلِ صَحَّاحٍ أَنَّ هَذَا الْكَلَامَ يَجِيءُ فِي سَائِرِ
الْمَقْدَمَاتِ لَيْفَ فَإِنْ قُلْتَ إِذَا تَوَلَّى الْوَاجِبَ لَصَارَ مِنْهُ مَقْدَمٌ عَلَى الْوَاجِبِ فَمَا مَعْنَى وَجُوبِ
الْمَقْدَمِ مَعَ وَجُوبِهِ لِلتَّوَصُّلِ إِلَى الْوَاجِبِ فَإِذَا كَانَ مَعْنَى الْمَقْدَمَةِ هُوَ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ
الْوَاجِبُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ سَوَاءً نَفْظَ بِهِ الْمُخْلَفُ أَمْ لَا وَسَوَاءٌ أَلِغِي بِالْوَاجِبِ أَمْ لَا فَكَيْفَ يَصِحُّ
لَكَ الْحُكْمُ بِالْوَجُوبِ شَرْعًا كَمَا هُوَ مَقْبُوضُ الْقَوْلِ بِوَجُوبِ الْمَقْدَمَةِ عَلَى مَا ذَكَرْتَ قُلْتَ
عَلِمَ الْأَمْرَ بِعَدَمِ الْأَسْتِغْنَاءِ لَا يُوْثِقُ فِي قَدَرِهِ الْمُخْلَفُ وَالْأَلْزَمُ الْجَبَرُ وَتَوْقُّمُ كَوْنِ الْخَطَابِ
بِالْمَقْدَمَةِ مَبْنًى لِأَنَّهُ صَحَّاحٌ عَدَمُ الْوَاجِبِ لَا مَعْنَى لَطَلَبِ الْمَقْدَمَةِ لِأَنَّهُ لَا لَيْسَتْ مَطْلُوبَةٌ
فِي نَفْسِهَا وَصَحَّاحٌ وَجُودُ الصَّارِقِ لَا يَكُنْ صَدُورُهُ مَدْفُوعٌ بِالنَّفْظِ بِأَصْلِ الْوَاجِبِ وَلَا
وَيَصِحُّ اسْتِنَاءُ الْوَاجِبِ ثَانِيًا وَبِأَنَّهُ التَّكْلِيفُ لِلْأَمْنَانِ ثَالِثًا فَالْأَزْمُ عَلَى الْقَائِلِ بِوَجُوبِ
الْمَقْدَمَةِ الْقَوْلُ بِالْعِقَابِ عَلَى تَوَلَّى الْمَقْدَمَاتِ الَّتِي لَوْ فَعَلَ الْوَاجِبُ كَانَ مُوَفَّقًا عَلَيْهِ
وَعَدَمُ وَجُودِ الْوَاجِبِ وَعَدَمُ التَّأَثُّرِ فِي الْوُجُودِ فِي الْخَامِجِ وَفِي نَظَرِ الْمُخْلَفِ أَصْحَابُ شَيْءٍ
لَا يَفِرُّ هَذَا مِنْ أَفْضَحِ مَا يَلْزَمُ الْقَائِلَ بِوَجُوبِ الْمَقْدَمَةِ فَإِنَّ أَعْرَاضَ احْتِكَامِ الْوَاجِبِ عَلَى تِلْكَ
الْمَقْدَمَاتِ أَصْعَبُ شَيْءٍ فَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ أَدَاءُ دِينٍ مَعَ الْمَطَالَبَةِ وَكَانَ لَهُ صَارِفٌ عَنْ أَدَائِهِ
مَلُومٌ عَدَمُ مَحَبَّةِ عِبَادَتِهِ مِنْ أَوَّلِ الْعَمْرِ إِلَى آخِرِهِ غَايَةٌ مَا فِي الْبَابِ أَنَّهُ لَا يَرْتَبِثُ ثَوَابٌ

60
 على ترك الصدق لم يتفطن المكلف في صورة الاشتغال بالماضوية لو قلنا بان الاشتغال
 بالنهي انما يكون بالكف لا بنفسه ان لا تفعل وذلك مع انه غير مسلم كما سيجي لا ينبغي توثيق
 العقاب على مقله على القول بوجوب المقدمة **الثالثة** المباح يجوز تركه خلافا للكفي فانه
 قال بوجوب المباح والمنقول عنده مشتبه المقصود وقد بقي ان مراده كل ما هو مباح ^{لجمهور} عند
 من هو واجب عنده لا غير وقد بقي ان مراده كلما كان مباحا بالذات فهو واجب لغيره وعلى
 اى المقدمتين فالترجى معصوى والمنقول عنده في دليله ومباني احدهما ان ترك الحرام واجب ^ب
 بالترجي وهو من لازم الوجود مع فعل من الأفعال مكل مقل يقارنه فهو واجب للاشغال
 اختلاف المتلازمين في الحكم وثانيهما انه لا يتم ترك الحرام الا باثبات فعل من الأفعال وهو واجب ^ب
 فذلك الفعل لغير واجب لان ما لا يتم الواجب لآيه فهو واجب والجواب عن الاول صنع ذلك ^{فان}
 المستنع هو اجتماع الصديق في محل واحد لا في المنقارين في الوجود الذي العلم والمعارف عند
 بعضهم فاما الثاني فاجيب عنه بوجوه الاول ان هذا لا يختص بالمباح فقد يتم بالواجب ^ب
 انه لا يرفع الاشكال لانه يقول بكونه احدا افراد الواجب المحبذ والثاني انه يلزم كون الحرام
 واجبا كاشرب ترك الفذف والواجب حراما كالصلوة لتوك الواجب وبذلك اعتبارا
 الجهتين والثالث مع وجوب المقدمة والتحقيق في الجواب ان ذلك ليس بمقدمة مطلقا اذا
 الصادق يكفي في ترك الحرام نعم لو تحقق فوض لا يمكن التخلص الا بالاثبات بشي فنقول بوجوب ^ب
 ان قلنا بوجوب المقدمة وذلك لا يشيطة الكلية المدعاة خصوصا ان قلنا بان المراد من ترك
 الحرام هو نفس لان تفعل فانه يحصل غالبا ولا يحتاج الى شي اصله بل قد يكون المكلف حيا ^{لها}

عن كل فعل ان قلنا ببقاء الاكوان وعدم احتياج الباقي الى المؤثر وكل ان قلنا بكونه المكلف
او كثيرا لا يفتقر الحرام حتى يحجب المكلف عنه كما يكون المباح احد افراد الواجب لغيره للمكلف
الا ان يقي بالنظر الى ما حققنا سابقا بقا في مقتضات القانون السابق من ان المقدمات قد يكون
غير مقدمات وان قد يصح عن المقدم ومقام المقدم وان المباح احد افراد الواجب لغيره
ولكن قد يصح مقامه ومقام سائر افراده بعض الامور والغير المقدورة مثل عدم شرط الحرام
وجود المانع عنه وهو ذلك فالصواب ان لا يصح من احد افراد الواجب لغيره لو كان هو تلك الارادة
بالاعتبار ومن جملة ما يصح مقام تلك الافراد لو كان شيئا عامرا عن الاعتبار وانما يصح
بان بذلك في الحقيقة لغيره بين الامور المقدورة والغير المقدورة واستقطان لما لا انه لغيره للمقدم
وغير المقدورات كما قد يتوهم مع اننا لو سلمنا التحريم مطلقا فلاننا في من كونه احد افراد الواجب لغيره
ولكن ليس هذا مراد الكعبه واقام ذكره المحقق السابق الذكور من انه لا مدخلية للمباح في نزول الحرام
اصلا ومطابقا من مقارناته الاتفاقيه مطم وفيه ما فيه اذ كثيرا ما نجد من انفسنا توقف نزول الحرام
على فعل وجودي بحيث لو لم تستغل به فعلنا الحرام ولا يمكن انكاره واطلنا الكلام في ابطال توهمه صحيح
فيما علقناه على تنبيه العلامة الرواية موضع النزاع ما اذا كان المأمور به مضيقا والصد
موسقا ولو كانا موسعين فلا نزاع واقا لو كانا مضيقين فيلاحظ ما هو الاثم وقد يفصل بان
الفعلين اما كلاهما من حق الله او حق الناس او مختلفان وعلى النقد بركات اما معا موسعان
او مضيقان او مختلفان في صيق احدها الترجيح له مطم وقع سعرها التحريم مطم واقا الثاني
مع اتحاد الحقيقة التحريم الا اذا كان احدها اثم في نظر الشارع لحفظ نفسه الاسلام ومع خلافا

فالرجح الحق الناس الأصح الأهمية أو اعتماد هذا فنقول لكس التمتع في اقتضاء الأمر بالشئ النقي عن ^{خبره}
محل من العيين وعنده وفي كيفية الاقتضاء بالعينية أو النظمي أو الاستلزام اللفظي أو العقلي ولما كان
معنى الخلافا والأقوال في المسئلة غاية السخافة فقتصر الكلام في بيان مقامين الأول أقوى ^{للأمر}
بالشئ يقتضي النقي عن ترك المأمور به التزاما لا انضماما كما توهم بعضهم إذ المنع من الترك ليس خبره
معنوم الأمر فإن صفة الفعل هو الطلب الحق الجازم ولو منه إذا صدر عن الشارع نوب العقاب
على تركه والممنوعة عنه فالمنع عن الترك لو سلم كونه خبره صفة الموجوب لا يلزم منه كونه خبره ^{افعل}
كما توهم ويند كوا سلفنا في صياحت دلالة الصيغة على الوجوب بمعنى أنها فالصيغة تدل
عليه التزاما بيقينا بالمعنى الأعم والقول بعدم منقول من السيد وبعض العامة محتجا بأن الأمر
قد يكون غائبا فلا يتحقق النقي وفيه أن الغفلة مظهر في إعمال الأمر وهو يكفي ولذلك قلنا يكون
اللزوم بيقينا بالأعم ^{لحق} مع أن القصد غير معبر في الدلالة كما في دلالة الإشارة ولكن ذلك خارج
محل التمتع وكما أن القول بالعينية في الضد الخاص أو اط قد لا يقول بقرينة ولا ثمرة في هذا
التمتع الثاني الحق عدم دلالة الأمر بالشئ النقي عن الضد الخاص والمشتبوه بين من يظهر
الالتزامية اللفظية وبين من الالتزامية العقلية لما أنه لا دلالة لقولنا أول النجاسة عن ^{المعج}
على انتقاله من أحد من الدلالات الثلاثا المطابقة فظم وكذا النظمي وقدر ما يمكن لك الإبطال
به بطريق الأولى وأما الالتزام فاللزوم البين بالمعنى الأخص فيه مستقيم كما هو ظاهر ولم يبدع ^{لخصم}
كما يظهر من أدلتهم الآتية وأما البين بالمعنى الأعم فأيضا غير موجود لأنه لا يلزم من صدور الأمر ^{يقدر}
الضد والنسبة بينهما كون الأمر قاصداً من الضد وسيبطل ما ثبت به الخصم في ذلك نعم يدل

عليه دلالة تبعية من قبيل دلالة الإشارة ولكن ذلك ليس مما يغير معناه فانه ترك الصدق
من مقتضات المأمور به وجوب تركه ينفي الوجوب البتة لا يبيد الا ان ترك الصدق مطلوب
بتبعاً بمعنى ان المقصود بالذات هو الايمان بالمأمور به وطلب ترك الصدق اما هو لا قبل الوصول اليه
فلا يثبت بذلك عقاب على تركه تركه بمعنى فعل الصدق فلا يثبت مساو كمارت الإشارة واجبة
المدعى للدلالة اللفظية بان الأمر الخارجى طلب فعل يلزم على تركه اتفاقاً ولازم الاعمال لا
المقدور وهو ليس إلا الكف أو فعل منعه والذم بآية ما كان يستلزم التام عنده لا ذم بما لم يمتنع
لانه معناه وفيه منع الحظر والذم على الفعل لما مستحقه من ان يطلق ترك الفعل ليقصد
بسبب القدرة على استمراره ولا يحتاج الى الكف مع ان الكف لا يتحقق في ترك المأمور به عرفاً
لمدحلية التوبة والاكراه في مفهومه وان اراد به مطلق صرف عنان الإرادة فيكفي في ذلك الكف
ولا يثبت بذلك حرمة الاضداد الخاصة لعدم انفكاكها عنه بل بالمعنى سلمنا لكن نقول ان هذا
ينفي لا اصلي كمارت ولا يغير بل القدر المسموع الكف ليقم هو ذلك والذي هو مراد القائلين هو الحكم
الاصل لا التبع كما يظهر من ترتيب الثمرات في الفقه واجبة المشيئة للاستلزام العقاب بوجوده وبذلك
بالاستلزام العقاب ان العقل يحكم بان مراد المسموع ذلك الاصل لا العقاب بالمعنى التبع فانه ليس من
التزام في شئى الأول ان ترك الصدق مما لا يتم فعل المأمور به الا به يكون واجباً فيكون مغلوباً
وهو معنى التام عنه وقد اجاب عنه بعض المحققين منج كون ترك الصدق من مقتضات المأمور به
عرفت بطلانه بما لا مزيد له والتحقيق في الجواب منع وجوب المقتضى اصالته وتسلمه بتبعاً ولا ينعى
المستدل كما تكو الإشارة وقد اجاب أيضاً بان وجوب المقتضى توصيل الوجوب التوصل بيقين انقطاعاً

بحالة الامكان ومع وجوب الصارف عن فعل المأمور به لا يمكن التوصل اليه ترك الصد وفيما
لا يخفى اذا اختار الصارف بالاختيار لا ينفك امكان تركه واختار الفعل والتوصل اليه بالامكان
كما في تكليف الكافر بالعبادة فكأنه مكلف باصل الواجب مكلف باتيان ما يتوصل اليه على القول
بوجوب المقدمة وقد مر في المقدمة الثانية ما ينفعك هنا وقد اضيف بان دليل القول بوجوب ^{المقدمة}
لو سلم فانما يتم في حال ارادة الفعل واذا كان له صارف فلا يربط الفعل فلا يلزم تكليفه بالاطاعة
او خروج الواجب عن الوجوب وفيه انه يترك على الوجوب في حال امكان الارادة ولا يشترط فعلها
نعم ومورد هالابل ان يكون في حال الارادة وهو غير محل التراجع ويظهر ان كونه اليقين في المقدمات
الثانية الثانية ان فعل الصد مستلزم لترك المأمور به المحرم والمستلزم للمحرم محرم وهذا ^{حسب}
بان الاستلزام ان اراد به خفض المقارن في الوجوب وعدم الانفكاك في الوجوب والخارجي ^{مضمع}
الكبرى والاستنباط قول الكبي بانتفاء المباح وان اراد به كون من حيلة مقلداته وان لم يكن سببا
وعلة وميراثهم مع الكبرى بل الصغرى ايضا وان اراد عليه فعل الصد لترك المأمور به او كونها ^{معا}
معلولين لعل ثالثة فتو وان كان يستلزم الاستبعاد حصه المقلول من دون العلة كوجوب ^{المستب}
من دون السبب لان انتفاء الترخيم في احد المقلولين يستلزم انتفاء في العلة فيجوز المقلول ^{لا}
الذي هو المحرم بالتخريم من دون علة ولكنهما متوعلان فيما نحن فيه اذ العلة في ترك المأمور به
انما هو الصارف وهو عدم الارادة فتو المانع ابداسيما بلا غفلة انه مقدم على فعل الصد ^{طعنا}
الا ان يجزى على الصد وكان الصارف مستقيا وهو خارج عن محل التراجع لسقوط التكليف فليس
فعل الصد علة ولا موقع ترك المأمور به معلولا لعل ثالثة اذ ما يتصور كون علة لها هو الصارف

عن المأمور به وهو ليس بعلّة لفعل الصّد بل قد يكون من مقلداته أقول الظن أن مراد المحقق
العلّة هو السبب والتحقيق أن ما ذكرناه لا يستلزم التخيير لو ثبت فكيف ولم يثبت فأنك قد عرفت
أن وجوب الاستصحاب يدل على وجوب السبب ومثله الكلام في علّة الحرام بل الظن أنه كذلك لو أراد
من العلّة التامة ليس كذلك إذا كانا مقلولين لعلّة واحدة إذ انتفاء التخييم في مقلولهما يقتضي
عدم تخييم علّة من حيثها علّة ولا يلزم عدم تخييمها أصل فيكون حراماً بالنسبة إلى المقلول
الأخر وبالجملة لا دليل على كون علّة الحرام حراماً فأن ذلك إما من جهة كونها مقلدة للحرام فبذلك
على حصرها انتهى من ترك الواجب فيمن أن توقف تحقق ترك الواجب عليها ثم أو لا سلمنا لكن
الخطاب ينبغي توصلي عقلي وقد تقدم أنه لا يثبت التخييم المقصود ونظير وجوب المقدّم وأما
من جهة استفادة ذلك من سائر أوضاع الشريعة ونتبع مواردها فبغيره أن لم نقف على ما يقيد
ذلك بل المستفاد من تتبعها خلافة وبوجه ذلك إلى ذلك ملاحظة فتوى الفقهاء بكذا صريح
ينجى إلى الحرام وأما من جهة حكم العقل صريحاً بذلك وهو ليس ثم لأن العقل لا يستعمل كون الشيء ^{حراماً}
من دون علّة بل لا يستعمل فلا مانع من الحكم بحرمته التامع علّة أصل الطعام الذي يوجب القوة
الآمن باب التطييف الشيء الثالث لو لم يحرم الصّد وتلبس به كالصلوة بالنسبة إلى إزالة الفحاسة
مثلاً فإن بقي الخطاب بالأزالة لزم التكليف بالجمع والأمر الواجب المضيق عن وجوبه وفلا يجب أن
الأوامر الدالة على وجوب الأزالة ونحوها فوراً مخصوصة بما لم يكن المكلف متلبساً بوجوبه الأولى
في الجواب اعتبار الشئ الأول وتسليمه هو أن لهذا التكليف لكون المكلف هو المباحث عليه
فيغاب على ترك الأزالة وحكم بفسخ الصلوة ولا منافاة تبيين أن **الأول** أن بعض المحققين

أدلة المثبتين والتأفين وضعفها ثم قال ولو أبدل النفي عن الضد الخاص بعدم الأمر بغير بطلان
لكان أقرب وحاصله أن الأمر بالشئ وإن لم يقتض النفي عن ضده لكنه يقتض عدم الأمر بالضد
اقتضاء عقلياً لا متناع الأمر بالتفادين في وقت واحد فإذا لم يكن الضد صاموياً بغير بطلان لأن
أما هو مقتضى الأمر وبدونه بطلان فإن الأصل عدم الصحة وقية أولاً أن ذلك على تسليم صحة
يتم في العبادات وأما في المعاصي فلا يتم مطلقاً وثانياً يمنع اقتضائه عدم الأمر مطلقاً الذي
يقتضيه الأمر بالشئ عدم الأمر بالضد إذا كان مضيقاً وأما إذا كان موسعاً كما هو المفروض فلا
ولا استحالة في اجتماع الأمر المضيق والأمر الموسع فإن مقتضى الموسع أن يفعل في مجموع ذلك
الوقت بحيث لو فعل في أي جزء منه امتثل ولم يتعين عليه الأتيان في أي معين من أوقانه
نظيرها سمي حقيقة من موار اجتماع الأمر والنفي في الشئ الواحد مع تعدد الجهات فإن ذلك
اختيار المكلف اجتماع مطلق الصلوة في خصوص الدار العنبري **الثاني** أن التوابع في أن النفي عن شئ
هل هو أمر بصدقه أم لا بعينه هو التوابع في الأمر في أوعية العينية والاستلزام ويمكن استنباط
الأدلة على حظه مما سبق والحق عدم الاقتضاء ولو دلل على الأمر بصدقه ما خلافاً لأن فانه
النفي من جميع الأضداد والأمر المندى فيه ليفي قولاً وفعلية لو دل على النفي عن الضد تنوياً للطلب
جميع المباحات مكرهة لا مستحبة استغراق الوقت بالمندوبات فتم والحق عدم الدلالة
ونظير من ذلك الكلام في المكروه وضده ليفي **فان** لا خلافاً في ورود الأمر بواحد من أمرين
أو أمور على سبيل التخيير ظاهر واختلاف في المأمور به فذهب أصحابنا وجمهور المعتزلة إلى أنه
واحد منها على المبدل فلا يجب الجميع ولا يجوز الإخلال بالجميع وإياها فعل كان واجباً في نفسه ^{كل} ^{لأن يكون}

بل لا عما هو واجب ودينب الاشاعة الى انه احد الابدال لا بعينه وهذا اقوال اخر شاذة فيها انه
 هو الجميع وليست بقول البعض ومنها انه معين عند الله ولكن بسبق طبعه وبالاخر وهما اللفظ ^{للمعنى} ~~للمعنى~~
 ومنها ما تبر كل من الفريقين منه ونسب الى ^{الاخر} ~~الاخر~~ وهو ان ما يفعله المظف ويختاره وهو الواجب عند الله
 فيختلف باختلاف المظفين وكلها باطلة مخالفة للاجماع والاعتبار واجود الاقوال القولان ^{لان} ~~لان~~
 ولكن الاشكال في تحقيق معنى التخيير على هذا مذهب الاشاعة من جهة ان الحكم لا يغله فيه ولا يجيز فيه
 والاولم التخيير بين فعل الواجب وعدمه ويندفع بان الماد المحيرة في احواده فالوصف بحال المخلوق
 ويشكل هذا بالواجبات العينية فاما اللفظ كلياً فمحيرة في احوادها ويمكن دفعه بان الحكم في ^{للمعنى} ~~للمعنى~~
 جعلاً مستتر عن الاوارد تابع لها في الوجود كاحد الابدال بخلافه في العينية فانه متماثل وعلة للأفراد
 سابق عليها تبعاً وقد يجمع الاعتبارات كالكتابة بالنسبة الى الحاصل فالخطاب بالكفارة ^{عينية} ~~عينية~~
 يستبعد التخيير في احوادها والخطاب باحد الحاصلين في رتبة الكلام في ثمة الترتيب بين الفريقين
 فوحي قبل ان الترتيب لفظي وليس كذلك ولكنه قليل الفائدة في الفقه وما يمكن ان يكون ثمرة انه
 اذا اندران ياتي بثلاث واجبات شرعية تعلق الواجب من الشائع بها نفسها فيرتدزم بالانها
 بحضال الكفارة ^{الملك} ~~الملك~~ على الاول بخلاف مذهب الاشاعة فان الخطاب لم يتعلق بالحضال ^{لأن} ~~لأن~~
 بالمعنوم الحكم المستتر منها واما الدليل على المذهبين فالاول كونهم يستكون بالبناء ومن قوله ثم
 اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير ربة فان الظن منه ^{الخطاب} ~~الخطاب~~
 الطعام والكسوة والتحرير ^{موجب} ~~موجب~~ سبيل البدلية والاشاعة يقولون كلمة لواحد الشياطين
 او الاشياء ^{عليه} ~~عليه~~ ما واداهما تعلق الامر بواحد صميم كما هو محقق ومستقيم والتقيد بظاهر ^{عليه} ~~عليه~~

يجب العمل بمقتضى ظاهره ولعل وجهه ولما كان اصل هذا البحث قليلا الفائدة فلنقتصر على ذلك
ولا بطل الكلام بالكلام في سائر الأقوال وعلمها وقد اطننا الكلام في غلبتنا على التنديب
فائدة قد عرفت ان المكلف بالواجبات العينية ليتم حجة اعتبارها في ضمن اتي خود شأوهذا
التحيز عقلي فاعلم ان الأفراد قد يكون بعضها اراد من بعضنا للاقتتال بالامر بالتصدق
يمكن بدوهم وبدوهم ومطلق الذكوة في الوكعتين اللذين على القول بحصل بسمجة ^{كثير}
وهكذا وكذا الواجبات التحيرية فقد تكون متفقات في الحقيقة بخلافات في الزيادة والنقصا
كالقصر والائتمام في المواطن الأربع والأربعين والخمسين في بعض من ردها البر والستر
والخمسة في ضرب النار وبواضها في انصاف الزائد بالوجوب على اقول اظهرها بالنها
وهو انه ان كان حصوله تدريجا بحيث يوجد الناقص قبل القدر الواحد كما في الشجرة ^{في الأول}
والأربعين في الثاني فالمتصف بالوجوب هو الأول لا غير لمصول الطبيعة في الأول وبه يحصل
الاقتتال وحصول احد الامور في الثاني وان لم يكن ذلك فواجب كله لكونه فردا من الواجب
نعم اعتباره مستحب لكونه اكل الأفراد فيكون ثوابه اراد وهذا هو دليل من اطلاق الوجوب
وعقل عن سورة المدرج واما القائل باستحباب الواحد فيستدل بانتهج بتركه لا الى ^ل
فلا يجب وفيه ان الأقل بدل عن المجموع وعلى ما ذكره بل يوم تكوار المسح فحين يبيع ثلثه ^{صالح}
اذا قصد كون الاثنين مستحبا والواحد واجبا وعلى ما ذكرنا فالواجب واحد وهو اكل ^{فأده}
ويمكن جعل القام مسية مخالفة للعقود فلا يكون خيرا بين حجة الواحد والناقص ولذلك
لا يجوز الاكتفاء بالوكعتين اتوى التمام او لا قصد به في الامثلة والامكنة ولا تعقل **فان** لا خلا

في جوار الأمر بالشيء في وقت تساويه كصوم رمضان كما لا اشكال في عدم جوار الأمر بشيء
 في وقت ينقص عن اللزوم الحج واطلاق الأداة على مجموع الصلاة المذكورة ركعة عنها في الوقت
 اصطلاح أو من جعل الشارع للنقص الصحيح المستفيض بأن من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك
 الوقت فيكون ذلك شرعاً بمنزلة أدراك الوقت اجمع ويتفرع عليه كونه صورياً للجمع ونقصاً
 كونه قاضياً مطلقاً أو لما وقع خارج الوقت كما صح به في تمهيد القواعد واختلاف في جوار
 الشيء في وقت يزيد عليه ويطلق عليه الواجب الموسع والحق وقوعه وفقاً لأكثر المحققين
 لا مكانه عقلاً وقوعه شرعاً أما جواره عقلاً فلا لأنه لا مانع منه إلا ما حمله الحکم من لزوم
 ترك الواجب وهو يعلم منه أنه لا يؤم لو ترك في جميع الوقت فكأنه يجوز تخير الشارع ^{بأن}
 أفراد مختلفة الحقايق يجوز تخيره بين أفراد متفقة الحقايق متمايزة بخصوصيات أجزائها ^{الوقت}
 ونظيره لك التوسعة في المكان كوقوف عرفات وغيرها وأما وقوعه فلا أمر بصلاة الظهر وصلاة ^{الزوجة}
 وغيرها لما كان تطبيقاً أو لجزء من الفعل باقياً من الوقت وأمره بأمر غير مراد أجمعاً وغير
 عادة في الأغلب وكذا انكروبه إلى انقضاء الوقت ولا ريب لأحد من الأجاء على الأصح في أن ذلك
 ما ذكرناه جواره عقلاً وهو النجس بين الأبقاعات الممكنة في أجزاء ذلك الوقت والحكم لما أحال الشارع
 للزوم من جميع الواجب من الوجوب فيلزم من التجسم في تأويل امتثال هذه الأوامر فترفع على ^{بأن}
 فلا ريب بمعنى الشافعية إلى اختصاص الفعل بأول الوقت ونقل ذلك عن طائفة المصنفين وأما من يعقل
 بل نقل عنهما العقاب على التأخير وصيرورة فضاء الظاهر أن مرادهم بالعقاب هو أن تركه ^{سواء}
 لا يمنع كون العقاب على الترك في الجميع لكن يرتفع التراجع بل معنى العقاب في الأول ولكن ^{بأن}

بالعفو عما بعد فعله ثانياً ولا تلك المصنفات فإنه لا عفو صحتها فالتوسعة في وقت العفو ^{اصحاً}
بأنه لو لم يكن الوقت هو الأول يلزم كونه قبل الوقت وهو ^{بما} كما في الصلوة قبل الزوال ^{وغيره} وإنما
يتم في مقابل من خصه بالاعتذار أن بطلان التام على قوله أيتم للنقض بتقدير الكوة نفلاً ونقد به
عقل المجتزئ يوم الخميس لما نحن في فسخه عن ذلك وغيره وبعض المنقبة إلى اختصاصه بالاعتذار ^{بما} يلزم
المعصية في التأخير لولا أنه هو مستثنى بالاجتماع ^{وغيره} في الاجتماع ثم لو اريد أصل المعصية وضع حصول
فلا يفر كما ورد أن أول الوقت رضوان الله وآخيه عفو الله ^{بذلك} حصل الفارق فقبل أنه رأى فان
آخر الوقت ظهر كونه واجباً والآخرة نقل مفعلة الأول نقل لكنه قد يسقط الفرض ولعله أراد
أن الوجوب مشروط بأداء مجموع الوقت وهو في غاية الوهن بعد ما يتنازل وقد ذكرنا في ^{نفسه}
وجوبها ذكرنا ما في حواشي التمهيد في ذكرها وعلى ما اخبرنا من كونه من باب التحريم
في الأبقاعات فهو واجب في كل من التزك بدلية العزم عليه ثانياً حتى يتضح الوقت فيعين ^{الواجب}
أولاً قولان أظهرهما العدم لعدم الدليل وعدم دلالة الأمر عليه بأحد من الدلائل والآسأ
الأدلة فلهذا مثل أنه لا بد من مساوات المبدل والمبدل والفعل واحد والعزم متعلق
ومن لو لم تساويها في الحكم والفعل مسقط للتكليف دون العزم ومبداً أن المبدل منه
هو الأبقاعات إلى أن يتضح فيعين ^{غنى} مثل دعوى القطع بأن الاشتغال بالفعل يحصل من
جهة البدلية ^{غنى} وفيه أن ثبوت البدلية لا يقتضي قصد الفعل من جهتها ^{غنى} وقد يجب ليتم بأن البدل
هنا تابع مسبب عن ترك مبدله كالنتم بدل الوضوء وكفضال الكفارة على القول بالترتيب
وكتحصيل الظن بوقوع الكفارة عند تركه فالمراد بالبدل عليه اصطلاح وجهه البدلية

لا يعتبر في مثل ذلك احتجوا بأنه لو كان الترك بلا بدل لما فصل عن المندوب وفيه لا كلام
لثاني الفرد الأخير وأما في الباقي فالبدل متحقق وهو كل واحد من الجزئيات المتمايزة بالوقت
وبلغزوم خلوا الترك عن بدل فيما إذا طأت خجارة ولا ثم لجواز التأخير وفيه ان الواجب يستحق
ناركة العقاب في الجملة ويصدق عليه أنه لو لم يفعله ولا سائر الأفراد مع ظن الموت وموضع
بقائه إلى آخر الوقت لا يستحق العقاب وسمي أنه يجوز التأخير مع ظن السلامة فالموت
خجارة مع عدم التفصيل يخرج عن الوجوب وبأنه لو لاه لزم تساويه في الوقت وقيل فخرج عن ^{الوجوب}
وفي أن تركه في الوقت ليس بدون البدل وهو الخ في الأخير من حيسه خلاف ما قبل الوقت
وبأنه يثبت فيه حكم فضال الكفارة لسقوط كل بفعل الآخر وحصول العتبان بتركها فثبت
أن سقوط كل بفعل الآخر محبة لا يستلزم الوجوب أن يريد بحرية الوضعية في الترك وإن أراد
حصول العتبان لغير تركها فاولا الكلام فان الكلام انما هو قبل نضيق الوقت مع أن يكون
الوضعية في الترك لا بل اختيار العزم لا الفرد الآخر اول الكلام ومع تسليم وجوب العزم فثبت
أنه ليس من جهة أنه بدل الفعل بل لأن غير العاقل يجب عليه العزم على الواجب أجلا أو تفضيلا
حين استشعرها ملك وهو من اصطام الأيمان والوازم المومن ولا انقضاء له بالواجب الموسع ولا
بما بعد الوقت بل يجب ولو قبل عشرين سنة فوجوب العزم ليس من جهة أنه بدل الواجب
ولكن لما كان العزم على الفعل بعد وقوعه متمتعاً فيوقع بعد الفعل أنه كان أحد الواجبين
المتخزين واسقطه الآخر مع أنه قد يتأصل في أصل وجوبه ليتم لأن غاية الأمر أنه يجب على المومن
أن لا يعزم على الترك حين الالتفات وأما وجوب العزم على الفعل فغير اشكال ولا تلازم

بينهما كما توهم لثبوت واسطة وبوئده صافيل انه لو وجب لعزم ميلون انضمام بلد ^ح
في بعض الأحيان مثل العزم على صوم رمضان او اعتبار سفر صباغ ^{شبه} ولم يقبل براحه ^{شبه}
التوسعة في الوقت اما عند ود كالظلم او غير عند ود مثل ما وفته العم كالحج و صلاة الزلزلة
والندم المطلق ونصين الاول بتضييق وقت او بظن الموت والثاني بظن الموت بعد التمكن
منعصي من صان عليه الموت بالتأخير انما قال ان اليقين بالبرائة لا يحصل الا بذلك ^{تحصيله}
واجب عند اشتغال الذمة بصيئا والمراد اليقين في صوافقة الامر والطاعة لا ان برائة
الذمة لا يحصل بالاثبات فيها بعد لو ظهر بطلان الظن فالظن بقا المعصية لانه مكلف
بالعمل بالظن وقد خالفه فصار مراعيا كما لو وطى امرته عظيمة الاجنبية وشرب خمرًا عظيمة ^{الخمر}
وهو ذلك فلا ريب في العصيان انما الاشكال في انه قضاء او اداء الاشد الاقوى الثاني
لانه وقع في دفته وقبل انه قضاء لو قهر بعد الوقت بحسب ظنه وضعفه ظاهرا ^{ظاهر}
السلامة الذي فاجاه الموت فلا عصيان عليه بالتأخير وقبل بالعصيان فيما وقته ^{للمو}
هو وجوب الوجوب لولاه بخلاف الوقت فانه يجوز التأخير فيه الى تضييق الوقت ^{بغاية}
الوجوب وهو حكم بحسب لان ذلك يرد في المحدث ود لو ظن السلامة الى آخر الوقت ^{ان}
عند المحدث ود ليضم بتضييق وقت عند ظن الموت ^{نبيه} وما ينبغي على توسيع الوقت والتخفيف
التخفيف لو ان من دلالته الاشارة ولا يمكن التمسك باستصحاب ما يلزم المكلف في اول الوقت ^{الوجوب}
في جزء آخر فالمكلف في اول الظاهر انما هو مكلف بمطابق صلاة الظلم فاعلم القول باعتبار حاله
في مسألة القصر في السفر لا يمكن التمسك باستصحاب وجوب التمام اول الوقت لان المكلف ^{مختار}

في أول الوقت بأداء صلوة الظهر في أي جزء من الأجزاء ويمكن المخالفة في الأجزاء
 في نفس الأمر بالقصر والتمام والصلوة بالتيك والغسل والوضوء وصلوة الخوف وصلوة المرض
 وغير ذلك فتغير المطلق في إيقاعها في هذه الأجزاء تخير في لوازمها فانهم ذلك واصبغ وان
 تقريراً أوضح فاعتبر الإشارة من ملاحظة ما دل على توسيع الظاهر مع ما دل على أحد بأداء السفر
 مثلاً كما يستفاد أقل الحمل من الاثنين فليأمل **قانون** الواجب الكفاية ما فصله عن محصل بفعل
 البعض لا يتعلق الغرض بمحصوله من كل واحد من المطلقين أو بعض معين منهم كخصائص النجس
 ولا ريب في جواز عطفه ونوعه شرعاً كالحجاء والمقصود منه حفظ الإسلام وإدلال
 الكفار وصلوة الميت المقصود منها إتمام الميت والحق أنه واجب على الجميع وليسقط بفعل البعض
 لا كما قيل بتعلقه البعض القيد المعين لما أنهم لو تركوه إجماعاً لزموا بالتوك واستحقوا العقاب
 جميعاً باتفاق الحنم وهو معنى الوجوب وإذا تسقوط بفعل البعض فاجباً في حجة القول الثاني
 أنه لو تعين على كل واحد كان إسقاطه عن الباقي دفعا للطلب بعد تحققه فيكون سقط
 إلى خطاب جديد ولا خطاب فلا نشي فلا يسقط بخلاف الإيجاب على الجميع من حيث هو فانه لا
 الإيجاب على كل واحد ويكون التائيم جميعاً بالذات ولكل واحد بالعرض واجب بأن سقوط
 الأمر قبل الأداء قد يكون بغير التسع كما شفاعلة الوجوب كاصتمام الميت مثلاً فانه يحصل
 بفعل البعض ولذا ليس يسقط إلى فعل البعض وبأن الوجوب لو لم يتعلق بكل واحد
 فكيف ينوي كل منهم الوجوب ومجبة الآخرين وهو الأول أن الوجوب لو كان على الكل
 لما سقط بفعل البعض وفيه أنه استبعاد يخص ومثله يجيء في الواجبات العينية لغيرها

دين رجل باء متبع عنه الثاني انه كالجوز الارض الواحد منهم اتفاقا يجوز امر بعض منهم فانما
يصح ما نكاهوا لانها م وقد لغى ويسقط بفعل اي بعض كان فيكون واجبا على بعض منهم وفيه
قياس مع الفارق لانكم تقولون بتاتيم الكل حين ترك الكل دليل المبتهم فيما نحن فيه بخلاف الاش
بواحد منهم فان التاتيم ليس الا ترك الواحد بل التاتيم للكل حين ترك الكل دليل على الوجوب
على الكل ولا معنى لعقاب شخص عن شخص آخر فتمنع النزاع اذن انما هو في انضاف كل واحد منها بالوجوب
وعلمه اذا صدر عن الكل وينفرد عليه ثمراته الثالث قوله نعم فلو لا نفر من كل فرقة الاية فان
التقديم والتمديد على طائفة منكدة صريحة واجب بان الماد بيان ما يسقط الوجوب مجابا في
مع ان انتقال الجميع بوجوب اختلال النظام والعسر والجم وكما ان الشروع واجب فلا نعام كيف
فالسقوط انما هو بعد النقطة ثم ان الواجب الكفاي لا يسقط الا مع حصول العلم بفعل الآخر ولا
يعتبر الظن الشرعي مثل شهادة العدلين ونحوها فيه قولان الاقرب للاعتبار والظن ان عجز العلم
بحصول الفعل من مسلم يكون كافيا لخلل الفعل على الصفة مقتضى الأدلة العاطفة فلا تعتبر العدة الزمنية
هذه الكلام في الفروع **فان** اختلفوا في ان الارض المطلق بالكل طاهرا بل المطلوب به هو المنة
او الجزئية المطابق للمنة الممكن الحصول وصح بعضهم بوصفه بالحقيقة ليقم لانه هو الموجود في الاعيان
والاقر ب الاول للبناء على ما قلنا لان الامر مأخوذة من المصادر الحالية من اللام والتنوين وهي
في المنة لا بشرط شي ونقل منه السكاكي اجماع اهل العربية ولا يبعد المنة الاطلاق لك الحديث
مع ان الاصل عدم الزيادة والظن ان من يدعي ان المظن هو الفرد ليس لا ينكوز ذلك بحسب اللفظ
والعرف واللفظ ولكن يدعي في ذلك ثبوت القرينة على اخلاصه من جهة العقل فقد قرأهم

لا يكون ذلك في شئ من الموارد مثل انهم يقولون في محبت اعادة الامر للمرة والتكرار والقدر
 وعدمه وغير ذلك ان الامر لا يقتضى الا طلب الممتية فلعل مرادهم ان حقيقة اللفظ وان كان يقتضيه
 ذلك الا ان العقل يحكم بان المراد منها هو الفرد لان مطلوب الشارع هو ما يمكن وجوده وطا يمكن
 وجوده يستحيل طلبه من الشارع للوروم التطيف بالجم والمتمية بما لا وجود له في الاعيان فثبت ان المطلوب
 هو الفرد وجوابه ان المستحيل وجوده في الخارج هو الطبيعة بشرط ان لا يكون مع قيد ونقص
 واما هي لا بشرط شئ فيمكن وجودها بايجاد الفرد والممكن بالواسطة يمكن وجود التكليف به
 فيكون الفرد من مقدمات حصولها فيجب من باب المقدمة وذلك لا يستلزم في مطلوب الطبيعة
 فان قلت النوع في هذا الاصل متفرع عن النوع في وجود الحق الطبيعي وعقد مراد ذكرنا انما
 على تقدير تسليم وجوده ولعل الخضم لا يستلزم ذلك قلت ولان ما حقيقة المحققون هو وجوده
 وان وجوده عاين وجود الافراد ويؤثر في عمله وثانيا ان المقام يتم بدون ذلك ايضا فان
 وجود الكلي الطبيعي لا يكون ان العقل ينتزع من الافراد صوراً كلية مختلفة تارة من فردا
 واخرى من الاعراض المكتشفة بها حسب مقتضيات مختلفة واعتبارات مختلفة كما مر جوابه
 وان لم يكن لتلك الصور وجودا في العقل وتلك الصورة هو الكلي الطبيعي على ما ذكرنا
 ولما بين ان النوع الواحد مع الفرد لصدقها عليه عرفا وعدم وجودها في الخارج انما يظهر
 بعد التدقيق الفلسفي واما اهل العرف فلا يفهمون من الامر ان مطلوب الامر هو تلك الطبيعة
 المطلقة لا بشرط غايتها الامر استحالته تحقيقا في نفس الامر لا بايجاد الفرد ولا في عينه مع
 عليه بالواسطة ويكفي في انهما هم ذلك تولد الامر الانتزاعي مما به الانتزاع وان كان امرا

اعتباريا وحاصل المرام ان اهل العرف يفهمون من ذلك ان الخصوصيات المعينة للاطلاقية
لما في الامتنال وكيف تحقق هذا المفهوم في الخارج على اى نحو يكون وان كان اعتقادهم يتحقق
في الخارج فاسد في نفس الامر ولا يصير سادا لهذا الاعتقاد في حصول العلم نعم بهذا النوع يتم
في المسائل الحكمية على انا نقول غايته ما دل عليه وليكم ان المطلب لا بد ان يكون هو المفرد
واقا نفيه وتشخصه واردة في معان فلم يدل عليه دليل من اللفظ ولا من العقل ولا ريب ان
فردا ما من الطبيعة ليس كل ولا تحقق له في الخارج على ما افهم واردة في خاص حكم محب فان
قلت انا مؤيد من فرد ما احد الافراد بمفحة ان المطلب هو كل واحد من الجزئيات المعينة المشخصة
سبيل التحيز فيعلق الطلب بكل واحد منها على سبيل التحيز وليس ذلك من باب النفاذ بالكل
قلت قد مر الفرق بين الواجب التحيزي والعييني وان تحيز المكلف في افراد واجب العيني ليس من
باب التحيز والاملا في فرد بينهما مع انهم فامر عوا في الواجب التحيزي على اقول شئ ولم يامر عوا
فيما نحن فيه اصلا وهو من اعظم الشواهد على ان المطلب هنا شئ واحد وان التحيز بين الافراد انما
هو من باب حكم العقل من جهة وجوب المقدمة او من خطاب الشرع لفظ خطاب ينعي لان يكون خطابا
مناصلا كما هو مقتضى قول الحنفي فانه يقول ان مطلوب الشارع في الامر المتعلق بالكل هو الافراد
تحيزا بالاصالة ونحو يقول بان وجوب المقدمة تنفي الرخصة في اتيان اتيانها شأنا لخطاب
وايضا الافراد في الواجب التحيزي لا بد ان يكون منظورة بالذات ومفصلة والظم هنا التحيز
في اتيان هذه الطبيعة في ضمن اى فرد من الافراد فالتحيز بينها ليس من حيث اتيانها اشياء
بل اتيانها بل من حيث اتيانها مصاديق لهذا المفهوم فيقول الكلام في وجوبها الى تفصيل الامتنال

المفهوم وتحصيله في الخارج ولو في نظائر العرف ومما يلزمهم كون الكثر خطابات الشائع
مجازا فان قلت على ما ذكرت من كفاية علم اتحاد الحكمي مع الفرد فيقع اطلاق الحكم ^{حقيقة} ^{حقيقة}
وان كان الاتحاد غير واقع في نفس الامر فلا عجز قلت بين قولنا اثنى بوجهل واماني رجل
وسلم امره الى الرجل المدة والمسلم في كون الحكم حقيقة في الفرد هو الصورة الاولى وفي الثانية
اشكال فان المراد منه شخص خاص وانما علق الحكم على المطلق او لا يسير الفرد والمطوى في ضمير ^{المعظم}
انما هو الرجل الخاص مثل قوله نعم وماذا رجل من اقصى المدينة فلم يتعلق الحكم او لا على الفرد الخاص ولم
يقصد من اللفظ دلالة على الخصوصية ولذلك يمكن اذ راجع في تحت الحقيقة ليس واما الثانية
فلا النكات فيه الى الفرد لا اولاً بالذات ولا ثانياً ولكن لما لم يكن الامتناع الا بالفرد وجب
باب المقدمة ولا ريب ان الاول من قبيل الثالث فلا ريب ان ارادة الفرد من ذلك مجازاً
فتم وانتظر تمام التحقيق في باب العموم والخصوص ما صايل من ان الخلاف في هذا الاصل انما
من عدم التمييز بين المسمى لا بشرط وبينها بشرط لا وحمل كلام الثاني على ارادة الثاني فهو جلي
عن انظار العلماء ^{بمقتضى} ^{بمقتضى} اعلم ان صفة الامر مثل ضرب لها اعتبارات ثلث بلاطة الكلية
والجسمية بالنسبة اليها الاول ملاحظة كونها كلياً بالنسبة الى الطلب الراجح فعمل القول يكون
حقيقة فيه فاستعماله في كل واحد هو الوجوب والندب استعمال في افرادها والثاني
ملاحظة بالنسبة الى افراد الفرب والثالث ملاحظة بالنسبة الى المتألمين وهذه
المواضع متغايرة بالذات وبالحكم وصنعها بالنسبة الى الثالث من نسبتى والموضوع له
هو الافراد فلا عجز في استعمالها في الافراد على ما هو التحقيق في وضع الافعال والحروف

واما الأولان فقد عرفت حكم الثاني منها ههنا مفصلاً والوضع ههنا وضع المشتق والملاحظ
فيه المادة واما الأول فالظن انه من باب وجاء رجل من أقصى المدينة وكونه حقيقة انما هو ^{خل}
العلق بالطبيعة والظن ان الوضع فيه ليس كسابقه وانما هو متعلق بالهيئة لا بالمادة لكن
مع قطع النظر من النسبة الى الفاعل وقد اشبه الامر على بعض القول بحسب وضع الامر من حيث
كيفية الطلب وصفاً صرفاً كوصفه بالنسبة الى الفاعل فتم وانظر لتمام الكلام **قانون** الحق علم ^{جوان}
الامر مع العلم بانفاد شرطه وتنفيع ذلك يستدعي منهم مقدمة وهي ان الواجب المشروط ^{الحق}
ما توقف وجوبه على ما توقف عليه وجوده اما يعلم بتفصيل الامر على الاشراف مثل قوله تعالى
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً او يجب القيام على من كان حاضراً ومخوفاً ذلك العلم
بحكم العقل مثل توقف الواجب على التمكن منه فتوقف عليه وجوبه ليس كالأول بل كطيفه لا بطلان
ومعنى الشرعية اى التعليق على ما فهم منه من انما لا يقع على العالم بالعواقب والحسن الشرطية
على ظاهره فان ظاهره الجبل بالوقوف وهو بيان العلم فتجمل الاشراف الى مكين مطلقين يتو
بالنسبة الى الواحد وسلبى بالنسبة الى القاطن ثم اشرافه انما هو بالنسبة الى المكلف والامر
الجامعين فالعمومات الشاملة بظاهرها لكل المكلفين منها ما يحصل العلم بكونها مطلقاً وهو اجمع المكلف
جميع الشرائط العقلية والشرعية ومعنى من الوقت مقدار ما يمكن من اداة فيه ومنها ما ^{يحصل}
العلم بكونها مطلقاً بالنسبة الى الشرع فيكون كالفرض السابق في اول الوقت لمن لم يجز ^{وقد}
بقائه الى التمام ومنها ما يحصل الظن بالاطلاق بالنسبة اليها كالصحيح التسليم الذي يقين بقاء
الى ان يتم الواجب ولا ريب ان مع ان هذه الظن يجب الاقدام على الواجب بعد وفولده

بل قبل الدخول فيما يتوقف عليه ليتم كالج من البلد الثاني ولهذا لا ريب فيه بل لا يمكن
صحة التكليف الشرعية إلا بذلك سيما في المصنقات ومداير رسال المرسل وانوال الكتب
وشرع الشرايع بل مدار نظام العالم واساس عيش آدم على ذلك فيكون الظن وجب النجاسة
والقول بان التكليف يخرج بالنسبة الى اجزاء المكلف به فوضع انه في محل المنع بالنسبة
الى الدلالات المقصودة من اللفظ كما ذكرنا في مقدمة الواجب يتم العلم قبل حصول ذلك ^{الحق}
وبعد تحققه يخرج من المتنازع مع ان الكلام في نفس التكليفات لا اجزاءها والمراد بالشرط
في محل النزاع هو شرط الوجوب سواء كان شرطاً للوقوع ليقف كالقدرة والفكر من المقدمات العقلية
المحصنة وعدم السقف وعدم الحيف للقوم فيما جعله الشارع شرطاً للوقوع اولا كتملك النصاب
من الزاغة في الزكوة واما جعل ارادة المكلف من ذلك من لوازم الاعمال مذمومة الجبرية
وبالحيلة لا كلام فيما كان مقدمة للوقوع فقط كالطهارة بالنسبة الى الصلوة لانه يجب تحصيله
كالواجب ولا يلزم من امر الامر اذا علم انتفاءه فقص وقبح وان علم انه يتركه اختياراً لا
الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار اذا تقررت بما نقول ان ههنا مقامين من الكلام ^{الاول}
انه هل يجوز توجيب الامر الى المكلف العاقل للشرط مع علم الامر بانتقائه وان لم يكن المراد
نفس العقل المأمور به بل كان المراد مصلحة اخرى حاصلة من نفس الامر من الغرم على العقل ^{توطئ}
النفس على الامتناع والابتلاء والامتحان ام لا والثاني انه هل يجوز نفس ارادة المأمور
مع العلم بعدم الشرط ام لا والظن ان كليهما ما وقع النزاع فيه ولكن المتداول في السنة ^{مؤلفين}
المصنفين تعريفاً لهم هو النزاع الثاني وقد اضلط المقامان على كثير منكم كما يظهر من اسناد ^{نعم}

والحق في الأول الجواز ولا يخفى في الآن كلام من انكوجاز ذلك لا العبدى في شئ
 التذنب حيث قال ان ذلك غير جائز لما يتفق من الأغراض الجبل لما يستلزم من اعتقاد
 المأمور واردة الأمر الفعل المأمور به منه وبطريقه لك من صاحب المعالم في شئ أو
 المحبت منه لا ينج في ذلك أما أولاً فلما يتبين انه قل ما يحصل العلم للمأمور ويكون مطلقاً
 بائناً للفعل لا احتمال انتفاء شرط التمكن بل المدارس على الظن فلا يستلزم الاعتقاد الجازم
 ولا يفر الظن مع انكشاف فساده كما هو المشاهدة العمومات الشاملة لقاطبة المكلفين
 مع ان كثير منهم لا يمكن عن الأتمام والآلات في الواجب لمشروط غالباً في شئ كون
 ذلك الاستعمال جائزاً يا تأخرت قرينة وتأخيرها انما يقع اذا كان من وقت الحاجة واما
 عن وقت الخطاب فلا ينج منه كما سيجي بحقيقة واما ثانياً بذلك يستلزم نفي الشئ المجمع عليه
 ظاهره فان ظاهر الحكم التأييد وعلى القول بجوازه قبل حصول وقت العمل فالملزم من اظهره في شئ
 ان الأمر حقيقة في طلب نفس الفعل وعبارته في طلب العزم عليه والنوطين لفقد الامتحان
 وغيره وانكشاف عدم الشرط قرينة على ذلك متفردة عن الخطاب وما قيل ان الامتحان
 لا يقع في حقيقة نعم لانه عالم بالعواقب فحينئذ لا يخفى اذ لا يخفى فائدة الامتحان في خصوص العلم
 للامت بل قد يكون للغير والمكلف ولا تمام الحجة كما لا يخفى وعما ذكرنا يعلم الجواب عما قيل في شئ
 ليعلم بان لو جاز الأمر لم يجز مصلحة في نفس الأمر بما ذكرنا من الامور على وجوب المصلحة
 ولا النقي عن صفة ولا على كونه المأمور به حسناً فان الدلالة على المذكورات انما هي
 من مواضع الصيغة فلا ينج عنها إلا بالقرينة على الجواز ومجوز الاستعمال في شئ

الحقيقة حتى تحصل الاشتراك الموجب للأصحاء المانع من الدلالة ومن عدم إرادة
المذكورات في بعض الأحيان لا يلزم عدم دلالة اللفظ من حيث هو وأما المقام الثاني
فذهب أصحابنا فيه إلى عدم الجواز جهوذاً للعامة على الجواز وربما أوجب بعضهم جوزه
مع علم المأمور بانتقاء الشرط ليقف لنا أنه تكليف بما لا يطاق أما في ما انتفى فيه ما يتوقف
عليه الفعل عقلاً أو نواحيج وأما فيما انتفى فيه ما جعله الشارع شرطاً للوجوب والوقوع معاً
كعدم السقف والحقيق ونحوهما فلا تفرق بينه وبين السقف في حال المحقق من بعد اعتبار
السقف بنحو الصوم فلا يجوز فعله فيمنع شرعاً وكل ما يجرى في حال المحقق فيمنع فعله
شرعاً مستكليف بالوجوب والحيطة معاً مع اتحاد الحيز من منع كما سيجيء ولا فرقاً عندنا
بين المنع بالذات والمنع بالغير في منع التكليف إلا فيما صار الامتناع من جهة سواد اختيار
المكلف فلا يرد ما أجاب به ابن الحبيب وغيره بأن ما لا يقع التكليف به هو المانع الذاتي لا الامتناع
ولما أوردته من النقص يلزم عدم صحة التكليف مع جهل الأمر ليقف للاشتراك امتناعاً ^{مقتال}
ومنه أن لا نقول بما خصا به جهة يقع التكليف في امتناع الاقتتال بل هو ذلك مع علم الأمر
واليقين أنما هو في هذه الصورة احتجوا بوجه الأول أن حسن الأمر قد يكون لمصلحة يغلظ
بنفسه دون المأمور به كالعزم والنوطين ونحوهما وفيه أن هذا هو زوج عن المشايخ والثابت
أنه لو لم يقع التكليف بما علم عدم شرطه لم يعصوا به واللازم بط بالضرورة من الدين وأما
الملازمة فلأن كلاماً يقع فقد انتفى شرط من شروطه وأقلها إرادة المكلف وفيه أن الكلام
في شرط الوجوب والإرادة من شرط الوقوع لا غير نعم يصح ذلك على القول بكون العمل

مجبوراً في الإرادة وبطلانه بدعي الثالث لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف وهو بطر بالقوة
اما الملازمة فلا ترفع الفعل وبعده ينقطع التكليف وقبله لا يحصل العلم ببقائه على صفات
التكليف الى التمام والمراد العلم بالاثبات به فيما بعد فلا يرفع حصول العلم في الواجب الموسع بعده
نقص الوقت بمقدار الواجب مجتمعاً للشرائط مع عدم الفعل فيلاحظ ذلك الكلام بالنسبة الى
هو من الزمان يمكن ابقاء الفعل فيه وفيه منع الملازمة لو اراد من العلم اعم من النظر المعلوم
كما رت الإشارة ومنع بطلان التالي لو اراد حصول العلم ودعوى الضرورة فيه مكابرة ^{غيا}
مع ان انقطاع التكليف حال الفعل ليقم على كلام الرابع لو لم يصح لم يعلم ابراهيم ^م وجوب ذبح
ولده لانقاذ شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علمه قطعاً والام بعدم عاقلة ولله
ولم يجمع الى فداء واجيب عنه بالمنع من تكليف ابراهيم ^م بالذبح الحقيق بل انما هو مكلف ^{بما}
كلاصحاء وتناول المديرة ونحو ذلك بل ليل قوله نعم فلا صدقت الرواية فاما من بعد فلا شقة
عن ان يوم بعد ذلك بالذبح نفسه لبيان العادة بذلك واما الفداء فيجوز ان يكون
عما ظن انه سيؤمر به او عما لم يؤمر به من المقدمات ولا يجب ان يكون الفدية من جنس ^{الفدية}
ومنه ان ذلك لا يناسب اصحاب مثل ابراهيم ^م واستثارة بالفضل لذلك وكذا ولده ^{سمعي}
ولا استثارة بذبح الله ولا ما ورد ان المراد بذبح عظيم هو الحسين والاستثارة بتضدي
الروايات من بابي اذ يجب مع كون المجازاة الاولى اظهر كما لا يخفى وقد يجب ليقم
بان ذلك من باب الباء الذي يقول به الشيعة وهو مشكل لان الباء انما هي في الافعال
التكوينية لا الية لا احكام والذي يحتمل في الاحكام هو النسخ نعم قد يطلق كل منها على ^{لا}

بما نأمن أن النسخ بدء في الأحكام كما أن البدء في الأفعال ويمكن تحصيله بأن لا
 حصول البدء فيما له ظهر من الله وعلم من قبله أنه لا يجد ومصلحة عند النسخ بقرينة قوله نعم
 اتى في المنام اتى أو محبك لا مرة نعم بل محبك في المنع اخباراً عن حصول هذا الفعل
 في الخارج بدون منع من الله نعم ثم بداهة نعم فلم يقع في الخارج مثل اخبار عيسى عن صوت
 من ثم ظهر خلافة لكن مخرج عليه أن روية في محبة المنام مستبينة عن أمره نعم به فلهذا الكلام
 ويشهد بذلك قوله نعم كتابه عن اسمعيل يا أبا نعل ما تؤمر فإلا على جعله آمناً باب النسخ
 والقول بجواز قبل العقل سقياً عند حصوله وقتاً أو من باب إرادة العزم والتوطين فتصح
 حصول العلم لا براهيم مع من المنع لم لا يكون سبب الظن المنع في مثل هذا المقام مع أن
 الوجوب الشرطي فيما لو كان المكلف واحداً والحال واحداً ليقع مسئلة فتدبر وما يتفرع على
 لزوم القضاء على المكلف إذا دخل الوقت وجن أو حاصت المرأة قبل مضي زمان سبع الصلوة
 وانقضاء التيمم لمن وجد الماء وإن لم يمض زمان يمكن عن الماشية أو صنع عنها مانع فلا يكون
 مكلفاً بالماشية فلا ينقض والمشي وانقضاء ولعله من جهة ظواهر النصوص ومنها ما هو
 عن الحج في العام الأول ثم مات أو تلف ماله فلا قضاء وموضع المسئلة كثيرة وربما جعل
 لزوم الكفارة على من أخطأ في شهر رمضان ثم مر من ذلك اليوم أو فصله مطلقاً من
 ضروري أو غير ضروري وهو ذلك وفيه اشكال أما لا دليل على انحصار الكفارة في
 الصوم التام النفس الأثرى بل قد يجب لأنه فعل فعلاً مراكاً وأظهر صوم رمضان بحسب ظنة
 الذي عليه القول في التكليف ولذلك وقع الخلاف من بين الأصحاب **فانظر**

في ان الشارع اذا اوجب شيئاً لم ينسخ وجوبه بل يقع الجواز لأن الظاهر ان الجواز ^{ثبت}
بالبراءة الأصلية ناسخ جوازاً وانما الأشكال في بقاء الجواز الذي استفيد من الأمر فحل النزاع
هو في ثبوت حكم أحد شرع من الإباحة بالمنع الأخص أو الاستصحاب وعدم صدق الأقوى علمه
بل يرجع إلى الحكم السابق من البراءة أو الإباحة أو التحريم بالنظر إلى الموارد ومثل ان يكون
من العبادات فيجزم لكونها شرعاً بغيره والأذن إذا كانت في العبادات والتلذذات فيكون ضابطاً
أو المعاملات فالأصل البراءة من اللوم لاصالة عدم توثيق الأمر بالنظر إلى الأقوال فيما لم يرد فيه
نفي فان منهم قال فيه بالتحريم ومنهم من قال غير ذلك فما يتوهم من ان المراد رجوع الحرمة ^{المستغنية}
مثلاً لو فرضت ثبوتها قبله ليقطع بطلان الجملة المراد عدم بقاء جواز المستفاد من الأمر بالدلالة ^{لضمته}
مط لا رجوع الحكم السابق وان كان حكماً شرعياً منسوخاً وعلى النزاع ما اذا قال نسخ الوجوب
أو رفعه أو نسخت المنع عن الترك ونحوها أما لو صدر أوضح بفتح مجموع مدلول الأمر فلا ^{شك}
اصحوا على بقاء الجواز بان الأمر لا يجازي دل على الجواز مع المنع من التوك فالمتقضى للجواز
موجود ونسخ الوجوب لا يحصل معه اليقين برفع حصول مضاه برفع المنع عن الترك فان رفع
الركب يحصل برفع أحد جزئيه وعدم بقاء الجنس مع انعدام الفضل انما ليس لولم يخلفه ^{بطل}
آخر وللاربيان رفع المنع عن الترك يستلزم جواز الترك مع انضمامه إلى جواز الفعل فحصل
الإباحة وفيه ان الجنس والفضل وجودهما في الخارج متحد وجودهما انما هو في ضمن الفرد
فلا معنى للتفكيك بينهما صح ان المحققين منهم صرحوا بكون الفضل علته لوجود الجنس ^{ان}
الأحكام منقضة في الجملة فلا يتصور الانفكاك عن واحد من الفضول لأن بقية ترك الجواز

معاً وما قيل في الاحتجاج من نيابة الفصل الآخر فيقيد ان الحصل المحقق في ضمن الفصل الأول
 غير مختص في ضمن فصل آخر فاذ انشئ الحصل الأول فما الذي أوجب حصوله ثانياً فان قلت
 انه وجوده مستلزم قلت علية الفصل لوجود الحق والفرقة بين الحاصلين لا يجمع
 القول بالاسم استصحاب وان تدارق رفع الفصل ووجود الفصل الآخر في الخارج سلماً
 لكنه معارض باستصحاب عدم القيّد فان جواز التوك حال الشك كان مغداً
يقيناً وحصوله الآن مشكوك فيه فان قلت لا ريب في حصول القيّد فان جواز التوك
 حاصل برفع الوجوب مطلق استصحاب الجواز يتم للمطلق قلت سلماً ذلك لكن الأصل
 عدم الارتباط والقيّد فان قلت الارتباط والقيّد اعتبار مطلق ومعه حصول الظن فحين
واعتماد المورد فلا معنى لعدم اعتبار ذلك قلت سلماً ذلك لكن بقول الأصل عدم يقين
الحقوق وهو مستلزم غاية الأمر حصول الظن بالحقوق بالاستصحاب ولا يقين إلا بالانضمام
 في نفسه احتجاج إلى دليل بل لان اليقين بالانضمام احتجاج إلى اليقين بشك المنظم إليه
 وهو غير متيقن لانه كما يحتمل تعلق الشيء بالمعنى عن الترك فقد يحتمل التعلق بالمعنى ولا
يقع شك ولا مقيد مغداً اليقين بالانضمام انما هو عدم اليقين ببقاء المنظم إليه فكان
بقاء المنظم إليه انما هو مستلزم حتى يثبت اليقين بخلافه فكان عدم الحقوق القيّد
متيقن حتى يثبت اليقين بخلافه والاستصحاب لا يوجب اليقين فيتعارض الاستصحابان
ويشاهدان نتيجة المورد بلا حكم وبعبارة أخرى فكان الأصل بقاء الجواز الذي
في ضمن الوجوب فالأصل عدم تحقق الإباحة بالمعنى الأقصى والاستصحاب فان جميع الأحكام

الشرعية بالأصل عدمها من طوبى بيان المحبت علم ان البانى على القول بالبقاء هو ^{شكنا} لا باحة ولا غيرهما مما توهم فان حبس الوجوب هو الطلب الراجح ثم ان بلا الأصل وان قل فزعم
 بلا يحضر في الآن فروع الاما نوهجه بعض الاضاف من تفرع حواجز الحجة بعد انتفا الوجوب
 العينة بسبب فقد شرط في حصول الامام او ما شبهه او تم بميل بقاء دليل والعبادة بلا دليل حرام ^{بطل}
 كما استوفى ولكن لا نظير كثير الفروع عظيم الفائدة وهو ما استشهد به السهرم من ان بطلان الحاشي
 لا يستلزم بطلان العام والتحقيق خلافه كما بينا من فروع ان القضاء تابع للأداء والتحقيق
 خلافه ومنها ان الوضوء لا يجزى عن الغسل اذا اعتذر ومنها انه لو نذر ايقاع صلوة في مكان
 لا رجحان فيه والتحقيق انه لو نذر ايقاع ركعتين مبتدأة في المكان المذكور فينقذه لان على
 اعتبار الحاشي لا يستلزم عدم اعتبار العام فلا بد ان ينقذه ويغفل او لو غفر ذلك الموضع بل
 لان مورد النذر هو ذلك الفرد وهو راجح باعتبار الكمال الموجود فيه ومنها لو باع الصلوات
 او اعتذر في الغالة وضمان بل الوضوءان يجزيان لو صرح بكونه وكبلا انهم فان الاذن الحاصل
 من جهة كونه مالكا قد ارتفع وبقي كل الاذن الى غيره لك من الفروع مثل ان ينذر اضحية حيوان
 خاص فان قبل ذلك فلا يجب افريل الظم انه كما يجزى الاستصحاب في الاجزاء العقلية لاثبات الكلام
 الشرعية كذا لا يمكن الاستدلال عليه مثل قولهم لا بدرك كلمة لا بدرك كلمة والمعسود لا يسقط
 بالمعسود واذا امركم بشئ فاتوا منه استطعم خلاف الاجزاء الخارجية فيجب غسل الاقطع
 بقية العضوة الموضوعة وحذرك واما انتفاء الشرط فليس بما نحن فيه في شئ فبان انتفاء شئ
 المشروط رأسا وهو ليس بمتعين جزاء وبدلية للمجدة انا فانما في جميع الاوضاع ومسئلة

اشترط ان يكون في المكان المذكور في النذر اما لو نذر في
 اشترط ان يكون في المكان المذكور في النذر اما لو نذر في

هملوة المحجة المتقدمة من هذا الفيل ومما قرنا بظرك بعد التامل قال نسخ الأسجنا
 ونسخ الكواحة وغيرها وكل الكلام في انقسام العام والخاص **قانونا** الحق ان الامر يقتضي
 وتحقيق هذا الأصل يقتضي رسم مقدمات **الاول** الاجزاء هو كون الفعل مسقطا للتعبير وانما يكون
 اذا اتى المكلف به مستمعا لجميع الامور المعبرة فيه وقيل هو عبارة عن اسقاط الفضا كما سيأتي
 نظيره في الصحة وهو اخص من الصحة او مورد الصحة اعم من موارد والتعبير فيشمل العقود والآلات
 بخلاف الاجزاء فانه يختص بموارد والتعبير فالظن ان الاجزاء في العبادات هو اللازم المساوي
 للصحة فيها وتعريف الاجزاء بهذا اللفظ قد وقع في كلام بعضهم وهو صواب خلاف المقصود **والاول**
 ان يعبر عن المعنى الاول لحصول الاشتغال وعن الثاني بسقوط فعله ثانيا اعم من الاعادة
 والقضاء فان لا يكون مسقطا للقضاء لا يكون مسقطا للاعادة بطريق اولي والظن ان مراد
 عما ذكر هو ذلك لئلا وان لم يساعده العبارة ويشهد بذلك اتفاقهم على دلالة الامر على الآراء
 بالمعنى الاول دون الثاني **الثاني** كون الامر مقتضيا للاجزاء هو اذا اتى به المكلف على ما هو مقتضى
 الامر والمفهوم منه مستقفا للشرائط المستفادة له من الشرع بحسب فهمه وعلم مقتضى
 كما عرفت ولكن الاشكال في حقيقة الامر وتعيينه فان التكليف قد يكون شيعا وطحا في نفس
 الامر وقد حصل العلم به المكلف واستيعاب جميع الامور المعبرة فيه على سبيل اليقين وذلك يكون **كل**
 ولكن المكلف لم يحصل له سوى الظن به وباستيعاب تلك الامور كما حصل للجهل في القضاء
 فان اعتماده على الظن المستفاد مجتهدا من العقل والنقل وقد يكون ذلك ولكن الشك
 نظر بالخصوص على كفاية الظن عن اليقين كالطهارة المضمونة بسبب الشك في حصول الحدث

وَكَلَّكَ فَلْيَكُنِ الْمُكَتَلِفُ شَيْئًا أَوْ لَا فَعَ الْأَمْرُ أَنْ يَبْدُلَهُ ثَانِيًا مَعَ عِلْمِهِ كَالسَّيِّمِ عَنِ الْمَاءِ
وَالْأَشْكَالِ فَإِنَّ الْمُكَتَلِفَ بِالْعَمَلِ بِالظَّنِّ مَا دَامَ غَيْرَ مَعْنَى عَنِ الْبَقِيَّةِ وَمُحْكَمٌ بِأَجْزَائِهِ مَعْلُومٌ أَوْ
وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى هَلْ هُوَ مُكَتَلِفٌ بِالْبَقِيَّةِ وَالْعَمَلُ بِمَنْفَعَتِهِ فِي الْحَالِ وَالْمَنْفَعَةُ الْإِنْحِطَالُ عِلْمُ التَّكَلُّفِ
أَوْ هُوَ مُنْقَطِعٌ بِالظَّنِّ وَلَا يَزِيدُ عَلَى الْمَنْفَعَةِ شَيْئًا وَكَلَّكَ الْكَلَامُ فِي الْمُبْدَلِ وَالْمُبْدَلُ فَمَنْ نَبِمَ لَعْدًا
ثُمَّ تَمَكَّنَ عَنِ الْمَاءِ فِي الْوَقْتِ فَإِنَّ قُلْنَا إِنَّ الْمُكَتَلِفَ بِهِ هُوَ الْوَصُورَةُ فِي الْوَقْتِ الْإِنْحِطَالُ عِلْمُ التَّكَلُّفِ
وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى إِنَّهُ مُكَتَلِفٌ بِأَبْدَالِهِ بِالسَّيِّمِ مَا دَامَ مُعْتَدَرًا مُجِبِّ عَلَيْهِ الْأَعَادَةُ فِي الْوَقْتِ فَإِنَّ قُلْنَا
أَنَّ الْمُكَتَلِفَ الْأَوَّلَ انْقَطَعَ وَالثَّانِي ابْتِغَاءً مَعْلُومٌ فَلَا وَالْظَّنُّ أَنَّ الْمُبْدَلَ لَا يَبْدُجُ حَتَّى أَصْلُ وَخِطَافُ
بِاخْتِلَافِ الْمَوَارِدِ فَلَا يَدْرِي مِنْ مُمْلَاحِظَةِ الْخَارِجِ ثُمَّ أَنَّ الظَّنَّ أَنَّ الْمُكَتَلِفَ سَيَقْدِرُ بِخِلَافِ
وَالْأَوْثَالِ وَالْمُكَتَلِفُ بِهِ فِي الْأَوَّلِ الْمَطْلُوعَةُ إِنَّمَا هِيَ الطَّبِيعَةُ لِلشَّرْطِ الْمَرْقُ وَلَا التَّكْرَارُ وَالطَّبِيعَةُ
يَتَحَصَّلُ بِوَجْهِ وَفَرْدٍ مِنْهَا فَضْلُوهُ الظَّنُّ قَدْ جَبَّ مَعَ الْوَصُورَةِ فِي وَفَتْ وَفَعَّ السَّيِّمِ فِي آخِرِهَا
حَصَلَتْ فَقَدْ حَصَلَتْ كَقَوْلِ مَوْضِعِ الْخِلَافِ إِنْ كَانَ بِالنَّسْبَةِ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْحَالَاتِ فَلَا
أَشْكَالُ فِي الْأَمْرِ وَبَعْضِهِ لِحُصُولِ الْأَقْتِنَالِ وَعِلْمٌ وَجُوبُ الْأَعَادَةُ وَالْقَضَاءُ وَالْإِعَادَةُ لَمْ
مُسَادَظَنَ طَهَارَتُهُ إِنَّمَا هُوَ لَعْدٌ حُصُولُ السَّلَوةِ بِالطَّهَارَةِ الْبَيْسِيَّةِ لِلْإِخْلَافِ فِي الصَّلَاةِ
بِالطَّهَارَةِ الطَّبِيعِيَّةِ فَفَعَلَهَا ثَانِيًا هُوَ لَعْدٌ الْأَيَّانُ بِالْأَوَّلَى لِلْثَانِيَّةِ وَكَلَّكَ فَعَلَ الصَّلَاةَ ثَانِيًا
بِالْمَانِيَّةِ لِأَجْلِ اخْتِلَافِ الْمُبْدَلِ لَا لِتَبْدِيلِ وَلِذَلِكَ لَا فَعَلَ بِالطَّهَارَةِ التَّوَابِيَةِ وَإِنْ كَانَ بِالنَّسْبَةِ
إِلَى مَطْلُوقِ الْأَنْزَامِ مِنَ الْمُبْدَلِ وَالْمُبْدَلِ فَلَا أَظُنُّ صَدَقَ الدَّلَالَةُ عَلَى سُقُوطِ الْقَضَاءِ بِنَدْوَى الشُّعْطِ
حَتَّى بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْمُبْدَلِ وَلَعَلَّ الرِّجَاحَ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ لَفْظِي فَإِنَّ الَّذِي يَقُولُ بِالْأَجْزَاءِ

انما يقول بالنظر الى كل واحد من الاوامر بالنسبة الى الحال التي وقع الماصور به عليها
 ومن يقول بعد هذا انما يقول بالنسبة الى مطلق الامر الحاصل في حق المبدل والمبدل
الثالثة محل النزاع في هذه المسئلة يحوي وجهين الاول هو ان ابيان الماصور به على وجه
 بل هو منسقط للتعبير به يعني انه لا يقتضي ذلك الامر مفعلة ثانيا فضاء ام لا والظاهر ان الخلاف
 يقول انه لا مانع من اقتضائه مفعلة ثانيا فضاء في الجملة لانه لا بد ان يقتضي مفعلة ثانيا وانما
 كما لا يخفى والتمنى ان يكون معنى اسقاط الفضاء انه لا يجوز ان يكون معارضا لمفعلة ثانيا
 فضاء او يجوز والظاهر ان النزاع على الثاني يكون لقطعا اذ لا يمكن ان يكون امكان ذلك فيكون
 النزاع في صحة ذلك فضاء ونحن ايضا نسقط هذا التقدير ويجوز الاستدلال على الترتيب
 الاول وفقر الاول على ما يطابقه ثم ان هذا الكلام مع قطع النظر عن الخلاف الاتي في كون
 الفضاء تابعا للاجزاء او بغيره جديد فاحلاف يحتمل على القولين كما لا يخفى ولك مع قطع
 عن كون الامر للطبيعة او للمرة او للسكرا ان في المرة للغير انما هو بالتفصيل واستقلا
 الفضاء على القول بالامراء انما هو من جهة عدم الدليل او بعد حصول الاجزاء ^{مثال} حصل الاجزاء
 فلا امر غشيل به ثانيا منسقط لانه لا يشترع ولك ثبوت مفعلة ثانيا بعدم دلالة على الاجزاء
 انما هو من باب الفضاء او الاعادة **الرابعة** الفضاء يطلق على خمسة معان الاول هو الفضل
 كقولهم نعم فاذا قضيت الصلوة واذا قضيت مناسككم **الثاني** مفعلة ما ذات في الوقت المحدود
 بعد ذلك الوقت سواء وجب عليه في الوقت كشارك الصلوة عمدا فضع وجوبه عليه ام لا ^{حيث}
 كالنائم والناسي والحائض والمسافر في الصوم او وجب على غيره كفضاء الولي وهذا هو المعنى

المصطلح عليه المنصرف الاطلاق عليه الثالث استندراك طاعتين وقته اما بالشرع ^{الاعتبار}
او بوجوبه فورا كالجماع اذا استند مطلق على الماتى به ثانيا القضاء وان لم ينو منه القضاء ^{الواجب}
ما وقع خالفنا لبعض اوضاع العبادة فيه كما بين الشاهد والسجدة يقضى بعد التسليم ^{مس}
ما كان بصورة القضاء المصطلح عليه في فعله بعد خروج الوقت المحذور وكقولهم المجبة نفخة
ظيها اذا تمهد بهذه المقدمات فنقول اختلف الأصوليين في ان اتيان المأمور به على وجه
بل يقضى الاجزاء بمعنى سقوط القضاء بعد انقضاء على اقتضائه الاستئصال على قولين المشهورين
نعم وطال فيه ابو هاشم وعبد الجبار لما ان الامر لا يقضى الا بطلب المصلحة المطلقة بدون اعتبار
رأى ولا تكاد كما رخصت ومعه ان المظن به الجهاد الطيبة وهو يحصل بالجهاد فخصه
والفروض حصوله يحصل المظن فلا يبيح طلبه فقد سقط الوجوب بل الشرع يبيح لما رخصه ^{خفيته}
في معنى دلالة الامر على التكرار فلو قيل ان حصول الاستئصال بالنسبة الى ذلك الامر انما هو
الى بعض الاصول دون بعض وانما الساقط هو الامر بالبدل دون المبدل فاقول ان ذلك ^{نظم}
من وجهين الاول ان ذلك مروج عن المناسخ او ما ذكره بصيرا في وكل اصناف الامر الواحد ^{والثاني}
ان المكلف بالصلاة مع الوضوء مثلا انما هو مكلف بصلاة واحدة كما هو مقتضى صيغة ^{الامر}
من حيث ان المظن بها المصلحة للبشر فادامته عليه ذلك وهو مكلف بهذه الصلاة ^{التي}
وهو ايضا لا يقضى الا بمعاملة وظاهر الامر الثاني استقاط الامر الاول مغوده يحتاج الى دليل
والاستصحاب واصالة العدم وعدم الدليل كلها يقتضي ذلك مضاعفا الى فهم العرب واللغة
وما نرى ان الصلاة بطن الطهارة تقتضي بعد انكشاف فساد الظن فانما هو با بر صديقه ^{دليل}

ظاهري نعم لو ثبت من الخارج ان كل سبيل انما يسقط عن المكلف بفعل البديل ما دام ^{ممكن} غير
 عن ظاهري كوجهه وانى لك باثباته بل الظاهر الاستقاط مطلقا فيرجع النزاع في المسئلة
 اثبات هذه الدعوى لان الامر مطلقا يقتضي القضاء او يفيد سقوطه فالمسئلة مقيد
 فقهيته للاصولية وقد استدلوا على المشهور وليتم بوجهين اخر من الاول انه لو كان مكلفا
 بذلك الامر بعينه بفعل ما انى به على وجهه ثانيا فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وان كان مكلفا
 بذلك الامر ببيان غير الماتى به او لا فيلزم ان لا يكون الماتى به او لا تمام لما صوره به هذا خلف
 اما الثاني فظن واما الاول فهو مبنى على ما حققنا من ان حصول الامتنال لا يفي مع طلب آخر
 تحصيل الامتنال الثاني لا يتم الا باعادة الامتنال الاول وهو تحصيل الحاصل وبذلك
 مبدع بما ان فعله ثانيا متساو للماتى به او لا نفسه فان ذلك انما يقع لو كان فعله ثانيا
 بامر آخر كما يستفاد من النسخ والثاني في عمل النزاع واما على الثاني في الاول فلا ينبغي طلب
 حتى يستدعى اثباته ثانيا بحيث يكون غير الاول واما ما قيل في ردة من ان المطلب الطبيعة
 بعد حصوله لا افراد ولا اشك في ان تحصيل الطبيعة بعد حصوله او لا تحصيل للحاصل
 قريب من الحد بان اذ ذلك يستلزم ان يكون فعل جميع انواع المندرجة تحت جنس فعل
 واحد منها تحصيلاً للحاصل الثاني انه لو لم يكف باثبات المأمور به على وجهه في حصوله
 وافتحى الامر فعله ثانيا لزم كون الامر للتكرار وهو خلاف التحقيق وظلان المفروض ^{عليه}
 ان منكر الدلالة على الاجزاء لا يقول بان الامر يقتضي ذلك بحيث لا يختلف منه بالذات
 كما يقوله القائل بالتكرار بل يقول لا مانع من اقتضائه ذلك كما اشترنا في المقدمات ولف

التكامل على القول برأى على مقتضى العقل والعادة إلا ان يمنع مانع منه كما مر في محبته ما
نحن فيه ليس كذلك المانع بوجوب انعام الحج الفاسد ولو كان اللازم مقتضيا للجزاء لكان
انعامه مستقلا للفضاء وفيه ان الفضاء للفائت وارجح الصحيح وانعام الفاسد امر عليه ولا
يجب له قضاء وبانه لو كان مستقلا للفضاء لما وجب القضاء على من صلى بظن الطهارة ثم انكشف
مساو ظنه وقد اُصيب عن ذلك بوجه ضعيفه منها ان تسمية ذلك قضاء مجاز بل هو امر عليه
وفي مستلزم للواسطة بين الاداء والفضاء وليس باعادة ايضاً ومنها منع بطلان اللازم
والتحقيق في الجواب بظن بعد التأمل فيما ذكرنا فنقول ان هذا الفضاء انما يجب من جهة دلالة
الدليل على ان المظن هو الصلوة بالظهور ويجوز الاكتفاء بالظن بالم تحصيل اليقين بخلافه فاذا
حصل مقتضى الفائت فالقضاء انما هو للتبديل بالدليل لا للتبديل فيصير اطلاق الفضاء للمصطلح عليه
مصلحة هذا وان لم اصف في كلامهم على نصيح عما ذكرناه ومقتضى كلامهم مختلف في بيان
المفهم فعليك بالتأمل بما يورد عليك من الفرق لكسب الخط واهل النامى **قانون** اصلوا
في ان الامر اذا كان مقيدا بوقت او مات فيه فهل يجب بعده بذلك الامر ام لا وهذا هو
الخلاف المشهور بينهم من ان القضاء تابع للاداء او يفرض حديداً والحق ان الامر لا يقتضي
الا لبيان في الوقت ووجوب القضاء يحتاج الى امر جديد وسبح العبدى المسئلة
عما ان قولنا صوم الخميس المركب في اللفظ والذهن من شينين بل المأمور به شينان
فيبقى احدهما بعد انتفاء الاخر او شين واحد وقال ان هذا الخلاف انما يكون المطلق
والمقيد شينين في الوجود الخارجى او شيناً واحداً صنفى على الخلاف في ان الجنس **الفصل**

متمايزان في الوجود الخارجي أم لا والظن أن مراده النظر والآقا القيدان في الوضوح
 خارج عن الماهية وروية بعض المحققين بأن كونها شيئاً في الخارج لا يقتضي كون ^{الفناء}
 بالفرض الأول ولا ينافي كونه بفرض جديد لاحتمال أن يكون غرض الامتياز بها اجتماعاً
 مع انتفاء أحدهما ينتفي الاجتماع وكذا لا يجدي كونها شيئاً واحداً في نفي كون الفناء
 بالفرض الأول وإثبات كونه بفرض جديد لاحتمال كون المراد المطلق لا بشرط الخصوصية
 وذكر الخاص لكونه محصلاً للمطلق بلا نظر إلى خصوصية الشيء المذكور فلا يفتي المطلوب
 بانتفاء هذا القيد فالشأن في كون الفناء بالفرض الأول مستلزم لثبوت الاحتمال الغيبي
 المستلزم للفناء وعلى المثبت نفي ذلك للاحتمال وفيه أن احتمال اعتبار الاجتماع
 وإن كان يحصله أصالة البراءة عن الفناء ولكن بعينه الاحتمال الآخر أصالة عدم
 اعتبار الاجتماع واستصحاب البقاء فاستعمال الذمة بحمل التكليف مستلزم لا يحصل البراءة
 منه إلا بالفناء ولا يكفي فيه البراءة الاحتمالية واحتمال مرادة المطلق من القيد لا يكفي في
 البراءة الأصلية مع أن الظن من القيد هو الفرد الخاص بشرط الخصوصية والحجة إنما
 هو الظن ولكن يرد على العندي ليعلم أن حجة تمايز الحبس والفضل في الخارج لا يجدي
 في كون الفناء بالفرض الأول إلا إذا ثبت جواز انفكاك أحدهما عن الآخر ومجرد
 التمايز في الوجود الخارجي لا يوجب الانفكاك سيما على القول بكون الفضل علة للحبس
 وأما على القول بعدم فنقول إن المفروض عدم تحقق الحبس في الخارج إلا في ضمن أحد
 الفضول في انتفاء أحدهما ينتفي الحبس ونيابة الفضل الآخر عنه الأصل عدمه كما

مسألة تحقيقه في سلسلة نسخ الوجوب ونظر الجنس والفصل فيما نحن فيه هو القوم ^{بقامه}
في يوم الخميس أو في يوم آخر وينبغي يوم الآخر عن الجنس خيالا إلى جعل الشئ وما يوم آخر
ما خوذ في القوم فلا ينفع في المقام في شئ من القوم الذي هو عبارة عن أصالة يوم ما خوذ
بالجنس لا يوم ما مطلق الذي كان ما خوذ في مفهوم القوم فإذا انتفى الجنس فلا ينفع إلا ^{لكن}
يوم ما مطلق ولا وجود له في الخارج فإن شئت توضع ذلك فاجعل قولك صم الجنس ^{مسك} معينا
في يوم الخميس منسبا بالشرائط المقررة والتحقيق أن الفرق بين ما نحن فيه وبين الجنس ^{لفصل}
واضح ولا يقع النظم ولا التفرع لا مكان تحقق المقيد بدون القيد بخلاف الجنس بدون ^{الفصل}
فيمكن الاستئصال بمطلق الأصالة في المثال المذكور وكل مطلق صلوة ركعتين في قولنا
صل ركعتين يوم الجمعة بخلاف مثل شئت الوجوب كما مر فالحق والتحقيق أن في صكايه الجنس
والفصل فامر من عدم التمايز والامتنان المحل به وهو الالزام لا يبقى للجنس بدون الفصل
وإن الأصل عدم الحق فصل آخر وأما فيما نحن فيه فإن المنبأ من المقيد هو شئ واحد
والمنبأ به هو الحجة فلا يفهم من قول الشارع صم الجنس إلا تخطيطا واحدا أو الرأفة ^{الأصل} عنى بال
فإذا انتفى الجنس فنتفى المأمور به بل يستفاد منه على القول بحجته مفهوم الزمان ^{مفهوم}
اللقب وغيرهما الدلالة على العدم لغيره ومن ذلك يظهر أنه لا يمكن إجراء الاستصحاب ^{نظرا} فيه
لانتفاء الموضوع ولا قولهم ما لا يدرك كماله لا يدرك كماله والمنسور لا يسقط بالمعصية ^{لك} وهو
وكذا الكلام في غير الوقت من القيود فلاق بين المفعول فيه كما نحن فيه والمفعول به والحال
وغيرها فلا يقع تفرع بعضهم على ذلك وجوب الفصالات الثلاثة بالقبح لو فقل ^{السلامة}

والكافور الآن ان ثبت بدليل من ضامير وقد استدل على المختار ايضا بان الامر قد يقع ^{الفضاء}
كالبوصة وقد لا المجعة والعينه ونواعم والعام لا يدل على الخاص وفيه ما لا يخفى اذ ذلك
انما يقع ان لو كان الاستنباع من جهة الامر الاول وهو م وقد بوجه بان المراد ان مقتضى الشيء
لا يتخلف منه فالتخلف شاهد على انقضاء وفيه ليضم ما لا يخفى اذ التخلّف لعله من جهة دليل ^{شاهد}
من مقتضى الآن يمنع مانع وقد استدل ليضم بل هو م كون الفضاء اداء او مساء والله
لو كان بالامر الاول فلا يصح بالتأخير وفيه ان الحكم يدعي الترتيب لا التخيير ^{الشيء} والتسوية احتجوا
بوجه الاول ان الزمان ظرف من ضرورات المأمور به غير حامل فيه فلا يؤثر اختلافه
في سقوطه ويعلم جوابه عما سبق مع انه لو لم يكن له مدخل لما نزلت عليه ايضا فتم
الثاني ان الوقت كاجل الدين فمما يجب اداؤه بعد انقضاء الاجل فلهذا المأمور به اذ لم يؤ
في الوقت وفيه انه قياس مع الفارق اذ وجوب اداء الدين توصل الى المصلحة المطلوبة باقية
وهو امر الله عز وجل والحق الى صاحب خلاف العبادات فان المصالح فيها حقيقة وعلى
الوقت مدخلية في حصول مصلحتها وبالحيلة العبادات توصفية لا يجوز التجاوز فيها
من التوظيف بخلاف المعاملات وسيجي حقيقة الثالث لو وجب بلزج بد كان اداء
لا نه امر بالافعال لا بعد الوقت فيكون ما تباين في وقته وجوابه بان الاداء لا يكون استنداء
لمصلحة فائتة ولكن فيه استنداء للمصلحة القابضة فان الاظهار ان الامر بالامر فاداء
قال القائل غيره فلانا ان يفعل كذا او قل له ان يفعل كذا فلهذا الامر الثالث مثل ان يقول
يفعل فلان كذا لعمري العرف والسيار واحتمال ان يكون المراد وجب عليه من قبل نفسك ^{بعد}

مرجوح وان كان ما ذكرنا مستلزما للاضمار وهو من قبلي وبؤيده اقامه موردون باوامر النبي
عن الله بل اذا اطلع الثالث على الأمر قبل ان يبلغ الثاني ولم يفعل الثاني ولم يفعل واطلع
الأمر على ذلك فيقع ان يعاضبه على الترك وان يذمه العقلاء على ذلك احموا بقوله ثم رويهم
بالصلوة وهم انباء اسبغ فانه لا وجوب على الصبيان اتفاقا وبان القائل لو قال لغيره
مر عبدك بان يتجر لزم سبعة ولو قال لذلك العبد لا يحرم تناقض كلامه الاول والجناب
عن الاول ان الاجماع اوجب الخرج عن الظن وعن الثاني ان القريظة والته على انه لا اشتداد
ولذلك نقول باسمعنا عبادة الصبي ومضعف كونها محض التمرين ومن فروع المسئلة لو قال
من يد لعمر ووربك ان يبيع بك الفرس فهل يكبر قبل ان يامر ام ان يتصرف فيه ام لا واما
الأمر بالغلم بالشيء فهل يستلزم حصول ذلك الشيء في تلك الحالة لا لا الاظهار فان الأمر
طلبه متى في المستقبل فقد يوجد وقد لا يوجد فنقول القائل اعلم اني طلقته من زوجي لا وجوب
الأقرار بالطلاق بالنظر الى القاعدة ولكن المتفاهم في العرف في مثل الأفراد وان لم يتم على
القاعدة فافهمه **المفصل الثاني** في النواهي **قانون** النهي هو طلب ترك الفعل بقول من العالي
على سبيل الاستعلاء او يدخل فيه التحريم على ما هو المتبادر ومن هذه المادة في العوايف **قانون**
كف عن الزنا فدخل في الأمر من حيث ملاحظة الكف بالذات وانه فعل من الأفعال ونه عن
انه آلة للملاحظة مغل آخذ وهو الزنا وادخال من أخواله وبناتها فيكون مشتركا بين التحريم والكوا
او قد مشترك بينهما والاقرب الأول ويظهر وجهها مما تقدم في الأمر واما صيغة لا تفعل
وما في معناها فالاشبه الاظهر انها ليست حقيقة في الحرمة وقيل بانها مضبغة في الكرامة وقيل

بالاشارة لفظا وقيل معنى وقيل بالوقف لنا النباد وعرفنا منك لغة وشرا لاصالة
 عدم النقل والاحتمالات المتقدمة في صيغة الامر آتية منا فعلبك بالتم وتطبيقها
 على ما نحن فيه وكل بظهور ادلة سائر الأقوال واجوبتها بما تقدم ورواها يستدل على المنه
 بقوله نعم ومنكم عندنا فتدبر فان صيغة افعل للوجوب وجوب الانتهاء عن الشيء
 ليس الا تخيم فاعله يدل على تخيم المعنى عنه وفيه ان هذا يتم لو قلنا كل صيغة لا تفعل
 هي وهو مسلم ان لم نقل يكون النهى بلفظه ما خوذ في معناه التي تم وهو خلاف التحقيق
 كما عرفت كما يصدق النهى على صيغة لا تفعل الا ما علم ارادة الحرمة منه والتمتع في صيغة
 لا تفعل حجة عن القارئ لا فيما علم كونه للتمتع ككفي صدق النهى عليها في اعادة الحرمة
 فلا حاجة الى دليل آخر كما مر نظيره في الامر وان لم يجعل لفظ نهى معنى ما خوذ في معناه
 الحرمة كما هو معنى الاستدلال ظاهرا فغيره ولا ما يبين ان الحق خلاف ذلك وامانا
 ان هذا الاستدلال يدل على عدم الدلالة لغيره والالما اضاج الى الاستدلال وامانا
 في خصوص تخيير فغيره وورد به لك مدلول لا حقيقة لا يفي على الكلام بل بصير ذلك
 من اسباب والعلامات ولا يبين ان مدلول لا تفعل في كلام بصير ذلك حقيقة بل
 انما يدل على ان كل ما صغر يقول لا تفعل يجب الانتهاء عنه وثالثا ان عمل الامر على الال
 محابا وتخصيص كل الموصول بجاز آخر ولا محال لا بد من اضاج المكروهات والالتزام
 لا عدوها على الآخر وان حجة التخصيص بغيره لو لم اضاج الاكثر مع انه يجب ان يكون
 المراد انه يجب الادعان على مقتضى ما هي واما لما على طبق مدلولها ان هو مالا

باب الام

والس والى كراهة ما لا نوجد تنزيهاً والاعتقاد على مقتضاها في المقامين وبالجملة
المطلوب الاذعان على مقتضاها وواجب ان لا يدل الاعطاس على كونها في الرسول وانعام من
مخالفة الله عن مقتضاها بالمعنى لا يدل على دلالة لفظ لا تفعل في كلامه ثم على ذلك
لعدم الملازمة بينهما كما هو واضح بين الآن يثبت بعدم القول بالفضل ومنه ليتم اشكال
ثم ان صاحب المطام ومن سجدنا قلوبنا في دلالة التام في الواردة في كلامه اعتناء على الحصة بعد
في اصل الصيغة لما ذكره في صيغة الامر من جهة كثرة الاستعمال في المكوّنات وصرورها
فيها من المجازات الراجحة المساوية للحقيقة والحوار عن ما تقدم في الامر فلاحظ **قانون**
اختصوا في ان المراد من المعنى هو الكف او نفسان لا تفعل والاقوى الثاني لما صدق
الاستعمال عرفاً مجرد ترك العبد ما نهاه المولى مع قطع النظر عن ملاحظة انه كان مستمراً
الى الفعل فكف نفسه عنه فان قلت العدم لا يزل في سابق وجميع التأثير فيه للزوم تحصيل
الحاصل مع ان اثر القدرة متاخر عنها قلت المتع هو إيجاد عدم السابق لا استمراره
واثر القدرة يظهر في الاستمرار فاذا ثبت مكان دفعه ببيان الفعل فيثبت مكانه ايضاً
باستمرار الترك اذ القدرة بالنسبة الى طرفي النقيض متساوية والا كان وجوباً او امتناعاً
فان قلت لو كان المقام هو العدم لزم ان يكون ممثلاً ومثلاً بمحض الموافقة الاتفاقية ^{بسبب}
عدم القدرة على الفعل او عدم ارادته او غير ذلك قلت ولا ان معارض بالكف بقصد
الوقاية ثانياً ان الكلام انما هو على ظاهره لا على ما لا ندعي الخطبة بل ندعي امكان ^{موصول}
الافتثال بمجرّد ترك الفعل فان الثواب موقوف على الافتثال سواء كان عملاً في الترك

الى الكف او فعل ضد اخر ولم يكن بل يكفي في ذلك قوة الداعية الحاصلة بتوطين النفس
 على الاستئصال والانتفاء عن كل ما نهى منه وان لم يكن نادوا عند الفعل بل وغيره مشهور
 كيف يؤيد ذلك انه لو لم يكن نفى الفعل مقدور^و للزم عدم العقاب على ترك الواجب
 الامع الكف عنه وهو يعلم جزئيا فان قلت على ما ذكرت انهم يؤول الكلام الى ان المكلف
 ليس نفس ترك الفعل كيف كان بل هو امر وجوبى وهو باقواء العدم واستمراره ولو كان
 بحجة التوطين النفس على الاستئصال بحجة حضوره فكيف ان يصيد وعسر الفعل وان لم يكن
 نادرا عليه بالفعل كيف والآفة يكون مطلقا بالكف وقد يكون مطلقا بفعل احد من ^{الأضداد}
 الوجودية غير الكف فالذى يكون مقدر^و له هو احد هذه الامور على التفصيل فالأمر
 انما هو ذلك الأمر الوجوبى كالأمر بأمر فى الخطبة حفيظة امر بالقاء الخطبة فى النار
 قلت قد مر الكلام فى نظيره فى مقدمة الواجب فتذكر ونقول هنا ان ذلك من قبل طلب
 حكمة المقام المقدورة بحكمة البدل والامتناع منه لان المقدور^{مقدور} بواسطة المقدور
 وان كان غير مقدور بلا واسطة فمقدم الفعل فى الآن الثانى من التكليف مقدور^{سطر} ودور
 احد الامور المذكورة فهو المكلف به بالذات وسائر الامور مكلف بها بالاتباع
 من باب المقدمة ومن جميع ما ذكرنا يظهر محبة القول الآخر وجوابه وعدم حسن^{لاقتضار}
 على الكف فقط **الأول** الاولى قد عرفت انهم اختلفوا فى دلالة النفى عن الشيء على الأمر
 بضدته على حده ما ذكره فى الأمر ويشغل الفرق بين هذا المقام وبين ما تقدم
 وعلى القول بكون المظم هو الكف يتوجه القول بالعينية هنا ويمكن الفرق بان الكلام

فابداً ثانياً

ثم في دلالة لفظ النفي على الأمر مع قطع النظر عن الأدلة الخارجية مثل امتناع نفي التلطف
 بالعدم ونحوه بخلاف هذا وكيف مستل لعدم الكلام ثم لنفياً وعلى أي تقدير يرفسنا أشكالاً ^{أخرى}
 ورواه على القول بكون المظم بالنفي هو الكف بول الأمر إلى النفي عن صد الكفا بفم
 على القول بأن الأمر بالشئ يفضي النفي عن صدّه من لزوم الدور ثم الثانية اضلعوا
 في أن هذا التوكيد بل هو من منيل الفعل أم لا ذهب المحققون إلى الأول منبذلة التعميم مثل
 ما لو علم الظاهر على فعل النفس فيرضى الله فترك صوماً أو صلاةً وأما لو انفي الثانية
 وعكس عن الخلاص فلهذا يخالف في ما تروا نيل نفسه والآتيب المقصود له قانوناً اختلفوا
 في دلالة النفي على النكار على قولين فحق الأكثر أنه للنكار والآخرى لعدم تمامها
 ما من أن الأوامر والنواهي وغيرها مأخوذة من المصادر والحالبة عن اللام والتنوين
 وهي حقيقة في المبهة لا بشرط شئ ولا بزيادة المبهة على المادة الآتية المحقق النفي هي
 أو الأجنبي والأصل عدم شئ آخر من يدعيه فعليه بالبيان مع أن أنوى بالعبان
 استعماله في كل واحد من المعنيين كالزنا وصلاة الحائض ومنه الطبيب عن الصادق ^{المريض}
 فاللفظ قابل للماء مستعمل فيها والمجاز والاشتراك الأصل في يثبت بالدليل استجوا
 بأن النفي طلب نوك الطبيعة وصنع المحلف عن ادخال المبهة في الوجود وهو إنما يحقق
 الامتناع من ادخال كل فرد كما أن الطلب الأجنبي يحصل الاشتغال فيه ببيان فرد ^{أن} فرد
 ذلك لا يفيد ولو كان مدخول الطلب النفي المبهة بشرط الوحدة أو بشرط العموم ^{نفساً} المعنى
 مع كونها مقيدة بن العموم في الجملة فضلاً عما لو كان المدخول هو الطبيعة المطلقة كما هو

القدر المسلم في صيداء الاشتقاق انما ان المظلم يحمل الاطلاق والتقييد كل الطليق
 محتمل ما يمكن ان يقع اطلب دائما منك ترك الزنا واطلب في هذا الشهر منك ترك
 الزنا ولا دلالة في اللفظ على احد التقيد من مطلق ترك الطبيعة انما يقتضي ترك جميع افراد
 الطبيعة في الجملة لا دائما ومن المطلقة عن الدائمة فلا يمكن اثبات الدوام والتكرار انتهى
 لاهن جهة المادة ولا من جهة طلب الترك اللهم الا ان يثبت بالنيار والعري كما يظهر من بعضهم
 وهو خلاف ما ذكره المستدل مع انه في معرض المنع او يثبت في ذلك بان طلب الترك
 وادارة ترك الطبيعة في وقت غير معين اغراء في الجمل فمؤخره في كلام الحكم يقتضي
 حمله على العموم وهذا وجه وجيه ولكنه ليقم خلاف ما المستدل وعلى هذا فاما كونها
 هو دلالة الصيغة عليه باعتبار الدلالة اللفظية كما هو المعيار في نظائر المحب والامانة
 الحمل على العموم مع فضولة الحائض وامانة الطبيب قد قبله او لا بالوقت والزمان المظلم
 تركه ولو حظ مقتضاها بذلك ثم وقع عليه النهي ولذلك يحمل اطلاقه في ذلك الزمان بالانفسنة
 الى جميع اجرائه وان كان مطلقا بالنسبة اليها ولا يذهب عليك انه لا يمكن اجراء
 هذه الطريقة في الامر وادعاء حمل مطلقه على الدوام لحصول الاستئصال منها بفردا
 وعدم لزوم اللغو والقيح في كلام الحكم بخلاف ما نحن فيه نعم يجب مثل هذا الكلام في مثل
 احل الله البيع كما سمجى هذا ولكن لكان تمنع اجراء هذه الطريقة في النهي ايضا
 بان يفي لا يلزم من الاطلاق في الصيغة كون المظلم ترك الطبيعة في وقت غير معين مع
 يلزم الاغراء القبيح بل نقول الماد مطلق طلب ترك مطلق الطبيعة وربما يحصل الاستئصال

اطلب منك عدم الزنا دائما صلا دام السر او عدم الزنا
 في شهر او سنة كل ما يقع ان يقوم

بترك جميع افراد المنق عند في الآن المتأخر عن النقي في زمان يمكن حصول الفعل فيه ^{فقط}
ان التكليف بترك الطبيعة وتكراره على القول بالتكرار بل هو تكليف واحد او تكليفان
محصّل الاشتغال بتركه في بعض الاوقات على الثاني دون الاول مقتضى الاستدلال على التكرار
بان المظهر ترك الطبيعة وهو لا يحصل الا بتركه وانما عدم الاشتغال بالترك في بعض الاوقات ^{فقط}
ومقتضى ما ذكرناه من انهما التكرار من وقوع المطلق في كلام الحكم هو حصول الاشتغال بموجبه
مطلق النقي وان عصى بترك استمراره واما على الاستدلال بالتبادر فلا بد من التاخر فان البناء
مع تقييد التوك المفروض بحسب الاوقات بعضها ببعض فلا يحصل الاشتغال الا بالله ^{فقط}
والا فيحصل الاشتغال بفعل البعض وتوجب العقاب على ترك الآخر والحق على ما ذكرناه
حصول الاشتغال بالترك في الجملة الا ما اخصه الدليل كترك الاكل في الصوم وليس ذلك
الدلالة المنق بخلاف قوله لانق بوالوفا فان الاشتغال لحصل بتركه في شدة او عام او اقل
او اكثر ثم ان ما ذكرناه من حصول الاشتغال بترك الطبيعة في الجملة انما هو بالنسبة الى الزمان
والا افراد المنق بحسب غايته واما الافراد للتمايز بساير المشيختا فكل من ترك الوفا بامر
معينه وارتكب مع الاخرى فلا يحصل الاشتغال لاجل ذلك التارك فان الطبيعة لم تنزل
مع ان الاشتغال بالترك الاضريح في عدم المقدورية لان المقدور وما يتساوى طوقاه
فما لا يمكن تحصيل زمانين في آن واحد لا يمكن ترك احدهما في ان ارتكبا بالآخر وبالجملة
فلا من ترك الطبيعة راسا في ان من الاول ان يستحق الاشتغال ولا يحصل الا بترك جميع الافراد
تنبيه كل من قال يكون النقي لللدوام لا بد ان يقع بكونه للفور يستحق الدوام واما من يقول

فلا يلزم عدم القول من هذه الجهة فما ادعاه بعضهم من ان كل من لا يقول بالنكوار يلزم
عدم القول به القور فيه ما فيه مع ان الشيخ في العدة ذهب الى كونه للقور ولا يقول
بالنكوار نعم ذهب اليه في سبب عدم القور مع عدم قوله للنكوار ولا يلزم ان يكون
ذلك المتلازم بين القولين فمن يقول بالقور مع عدم قوله بالنكوار فاعلمه يدعي التباين
في القور ويقول ان العقلاء يذمون العبد الموقر لاقتتال المولى في التقى واما
على ما ذكرنا من اخراج الكلام عن الاعراض بالجهل فليوم القول بالقور ليقم قاضون
اختلف العلماء في جواز اجتماع الامر والنهي في شئ واحد وموضع النزاع ما اذا كان
الوحدة بالشخص لكن مع بقية المحبة واما الواحد بالشخص الذي لم يبق له المحبة فيه
بان يكون مورد النما من جهة واحدة فهو مما لا نزاع في عدم جوازه الا عند بعض
التطبيقات بالمال وربما منعه بعضهم تمسكا بان هذه التطبيقات لا تترك تطبق بالمال ولعله
نظر الى كون الامر والطلب مسبوقا بالارادة واجتماع ارادة الفعل والنك مع واما
الواحد بالجنس فوليهم مما لا نزاع في جواز الاجتماع فيه بالنسبة الى انواعه وامراده كما
لله وللشمس والقمر وان منعه بعض المعتزلة ليقم نظرا الى جعل الحسن والقبح من مقتضيات
المية الجنسية وهو في غاية الضعف وكما ان المخالف افراط فلهذا اقد فرط ثم ان القول
بجواز الاجتماع هو مذهب اكثر الاشاعرة والفضل ابن سنان من قداما هو الظاهر
من كلام السيد في الذريعة وذهب اليه جملة من تحول من منا من ياكلوا المالحق
الار ويلي وسلطان العلماء والمحقق التواتري وولاه المحقق والفاضل المحدث

الشيرازي والفاضل الكاشاني والسيد الفاضل السبكي صدر الدين وأمثالهم
بل ويظهر من الكيفي حيث نقل كلام الفاضل ابن شاذان في كتاب الطلاق ولم يطلع عليه
مرصاه بذلك بل ويظهر من كلام الفضل أن ذلك كان من مسلمات الشيعة وإنما المخالف فيه
كان من العامة كما أشار إلى ذلك العلامة الخبسي في كتاب جبار الأنوار وفيه وانقر ^{المنهوب}
جماعة من أفاضل المعاصرين والقول بعكهم الجواز هو المنقول عن أكثر أصحابنا والمقتلة
وهذه المسئلة وإن كان من المسائل الكلامية ولكنها لما كانت تنفع عليها كثير من المسائل
الفرعية ذكرها الأصوليون في كتبهم فمن مقتضى آثارهم في ذلك والذي يصرح في نفسه
ويخرج في نظري هو جواز الاجتماع وقد جرى دليلهم في هذا المقام بالتمثيل بالصلوة
في الدار المفضولة فإن المفروض أنها شئ واحد شئ واحد وعطى الحج فيها هو الكون
الذي هو جزء الصلوة فانه هو الذي يحصل به الغضب يحصل بجزء الصلوة فلهذا الكون
شئ واحد له جهتان فمن حيث أنه من أجزاء الصلوة تامود به ومن حيث أنه تصرف
في حال الغيرة وغضب منى عنه لنا على الجواز وجوه الأول أن الحكم إنما يتعلق بالطبيعة
على ما أسلفنا لك بحقيقته فتعلق الأمر بطبيعة الصلوة ومتعلق الثاني بطبيعة الغضب
وقد اختلف فيها المصنف لسوء اختياره في شئ واحد ولا يرد من ذلك فيج على الأمر لتغاير
متعلق المتضادين فلا يلزم التكليف بالمتضادين ولا كون الشئ الواحد محبوباً ومقبوضاً
من جهة واحدة فإن قلت على لا وجود له إلا بالفرق فالمراد بالتكليف بالكل هو الجواز
للفرد وإن كان متعلقاً بالكل على الظاهر ولا يمكن وجوده في الخارج فيجب التكليف بالجواز

في الخارج قلت ان اردت عدم امكان امكن الوجود في الخارج بشرط لا يفصل
 ولا كلام لتأخير وان اردت استحالة وجوده لا بشرط فتوجب جزمه لان وجوده الكلي
 لا بشرط لا ينافي وجوده مع الف شرط فاذا تمكن من اتيانه في ضمن فرد فقد تمكن من اتيانه
 لا بشرط غاية الامر توقف حصوله في الخارج على وجود الفرد والممكن بالواسطة لا يخرج
 عن الامكان وان كان متنفذا بدون الوسطة وهذا كلام سائر في جميع الواجبات بالنسبة
 الى المقدمات فالفرد هنا مقدمة لتحقيق الكلي في الخارج فلا غائلة في التكليف مع ^{التمكن}
 عن المقدمة فان قلت سلما ذلك لكن نقول ان الامر بالمقدمة الملازم من الامر بالكلي
 على ما ثبت عليه الامر بكيفيات فان الامر بالصلاة امر بالكون والامر بالكون امر بهذا الكون
 الخاص الذي هو مقدمة الكون الذي هو خبر الصلاة فلهذا الكون الخاص ماضوور به وبه
 معنى عند لانه فرد من العقب والنهي عن الطبيعة يستلزم النهي عن جميع افراده ولو كان ذلك
 ليتم من باب مقدمة الامتناع بمقتضى النهي فان مقدمة الحرام ليتم معاد المحذور وهو اجتماع
 الامر والنهي في شئ واحد شخصي قلت تمنع او لا وجوب المقدمة ثم نعم وجوب الشئ الذي
 يتيانه في موضوعه ولكن غاية الامر في توقف الصلاة على فرد ما من الكون لا الكون الخاص المحل
 وانما اختار المكلف مطلق الكون في ضمن هذا الشخص المحرم فان قلت نعم ولكن ما ذكرت
 من كون الامر بالكلي مقتضا بالامر بالفرد يقتضي كون كل واحد مما يصدق عليه فردا ما
 ماضورا به من باب المقدمة ليتم والامر وان لم يتعين تعلقه بالكون الخاص عينيا لكنه
 متعلق به غيرا معاد المحذور لان الوجوب التخييري ايضا يصح اجتماعه مع الحرام فلما كانا

فهذا ليس بواجب فخرية كما حققنا لك في صحت الواجب فخرية والآدمي في ما بين
الواجبات العينية والفخرية حاصلة ان التميز في افراد الواجب العينية يحكم العقل وجوب الافراد
صيرت تابع بموجب الكمال والامتياز فخرية بالعكس فوجوب الافراد في العينية متصل ولا مانع من اجتماع
مع الحرام كما يعرف به الحضم وتأنيداً انما يمنع التميز بين كل ما يصيد في عليه الفرد بل يقول اذا امر
بالكفا فان الحضم في فرد او الحضم في المباح في فرد فيصير الفرد والشخص شخصاً عيناً كمال الكمال
والا فان كان الكمال صباحاً فالتحيز بين الجميع والآفة الافراد المباحة فليس ذلك الفرد الغائر
المباح مطلوباً ولكنه لا يؤمر بطلبه لان الطبيعة الحاصلة في ضمنه لان الحرام قد يصير مستقطاً
عن الواجب في توصليات بل التحقيق ان قولهم ان الواجب المتوصل يجمع مع الحرام على اطلاق
الحضم لا بد ان يكون معناه انه مستقط عن الواجب لا نه واجب وهو كما لا يخفى وقد حققنا لك
في مقدمة الواجب ان المقدمة التي هي محل النزاع في الوجوب وعلمه هي المقدمة والمقدمة المباحة
التي كانت من افعال المكلف والافعال يصير مقدمة الواجب شيئاً غير مقدم وبل من غير فعل
المكلف مثل غسل الثوب الذي حصل من الغير من دون اطلاقه وقد يكون شيئاً حراماً ويتم
الواجب به فغاية الامر سقوط التكليف هنا بسبب حصول الطبيعة في الحامض وذلك لا يستلزم
كون المقدمة مطلقة مطلوباً بالامر وكل واحد مما يمكن ان يتحقق به الواجب واجباً فخرية ياتى نعم لو فرض
انحصار تحقيق الصلوة مثلاً في الدار المصنوعة فحق ليفي بقول باقتناع الاضيق فلا بد
اقام من الوجوب او التيمم فان قلت هذا انما يعم على القول بوجود الكمال الطبع وهو ممنوع قلت
مع ان الدابة في موصف عند المحققين هو الوجود وقد بينا لك في مسألة نفاق الامر بالكل

المناص عن ذلك على القول بعدد لغيره فان قلت القدر المشكوك الانتزاع من الأفراد ^{من}
 حملتها المحرم كيف يجوز طلبه وكيف عباد عن الحرام وتخلص منه قلت ان مرتبة الصلوة المنع
 من الأفراد انما هي مندرجة عنها باعتبار أفراد الصلوة لا باعتبار ما منها غصب المنع
 منها من هذه الاعتبار مرتبة الغضب الثاني انه لو لم يحذر ذلك لما وقع في الشئ ووقع
 كثير منها العبادات المذكورة فان الاستحالة المتصورة اعلم من جهة اجتماع الضدين
 والأحكام الخمسة كلها متضادة بالبداهة فلو لم يكن تعدد المحبة في الواحد الشخصي محذورا
 للزم القبح والجموع على الشارع الحكيم مع ان هذا يدل على التحريم بطريق أولى اذ التقى
 في المكروهات تغلق بالعبادات ودون ما نحن فيه بعبارة اخرى المعنى عند التقى السرى ضمن
 من المأمور به مطلق بخلاف ما نحن فيه فان النسبة بينهما فيها نحن فيه عموم من وجه ومن كل ذلك
 ظهر ان العقل لا يدل على امتناع الاجتماع في المعنى عند عموم اللفظ لو كان اخفى من المأمور به
 وان أمكن اثباته من جهة فهم العرف كما سمعته انما ولذلك افراد الأصوليون الكلام
 في المتكلمين وما نحن فيه اشبه في المقاصد الكلامية وان كان لا يواجه في المسائل الأصولية
 لغيره ولكن المسئلة الآتية النسب بالمسائل الأصولية لا ببناء على دلالة اللفاظ وانما
 راجعة الى الأصول الكلامية لغيره على بعض الوجوه ولغرض الى ما في الدليل ونقول معنى قول
 الشارع لا تفصل في الحمام ولا تطلع وقت طلوع الشمس ان ترك هذه الصلوة ارجح من فعلها
 كما هو معنى المكروه مع انها واجبة أو مستحبة ومعنى الوجوب والاستحباب ودحجان الفعل اما
 مع المنع من الترك او علمه ودحجان الترك ودحجان الفعل متضادان لا يجوز اجتماعهما

في محل واحد وقد اجيب عن ذلك بوجه الاول ان المناهي التنزيهية راجعة الى شئ آخر
خارج عن العبادة بخلاف التي عمية بحكم الاستقراء فالمنع عن الصلوة في الحمام انما هو
عن التعرض للوشاش ومنه معاطى الابل من انقار البعير في البطاح عن تعرض السبل وهو ذلك
فلم يجمع الكراهة والوجوب ومنه لا يصح هذا الاستقراء ومحمية وثانيا ان مقتضى كراهة
معرض الوشاش ان الكون في معرض الوشاش مكروه وهذا الكون بعينه هو الكون الحاصل
في الصلوة فلا مناص عن اجتماع الكونين في كون واحد فان قلت ان مطلق الكون في
الوشاش لا كراهة فيه انما المكروه هو التعرض لجهال الصلوة قلت ان المقصود ان الصلوة
في الحمام منقضية عنها لكونها في معرض الوشاش فالمنع ليس متعلقا بالصلوة وعاد المحذور وان
مطلق التعرض للوشاش مكروه والنهي عن الصلوة في الحمام لانه من مقتضاته وعلله
المحذور وليتم وقالنا ان الفرق بين قولنا لا يصل في الحمام ولا يصل في الدار المفضولة انما هو
لاجل التعرض للغضب هو خارج عن حقيقة الصلوة انما يكون الغضب مع كون الصلوة
او وضع من انحاء كون التعرض للوشاش مع كون الصلوة وراعا ان هذا لا يتم في كثير من المحام
وفي كثير من الاوقات وتخصيص ما دل على كراهة الصلوة بما لو كان في معرض الوشاش الحكم
بعد كراهة في غيره اليتم في غايه البعد وكون العلة والنكته هو ذلك في اصل الحكم
كرفع امر باطلا في غسل الحجعة لا يستلزم كون الكراهة دائما لذلك كما تشاهد
في غسل الحجعة هذا كله مما ورد من الشارع النهي عنه واما في مثل الصلوة في مواضع التفتة
فما يكون من مزيات عنوان هذا القانون فلا يجزئ فيه هذا الكلام فلا بد للحق من ان يقول

ببطلانها جزئياً ولم يعهد ذلك منه ولا صانع من ذلك بوجه فهذا البطلان على
بطلان مذهبه الثاني أن المراد بالكراهة هو كونها أقل ثواباً يعني أن الصلوة في الحمام
مثلاً أقل ثواباً منها في غيره ومرارهم أن لمطلق الصلوة مع قطع النظر عن خصوصيات
ثواباً وقد يزيد عن ذلك من جهة بعض الخصوصيات كالصلوة في المسجد فلا ينقص
كالصلوة في الحمام وقد يتبع بحاله كالصلوة في البيت فلا يرد ما سبق أنه يلزم من ذلك
كون كل العبادات مكروهة لكون بعضها دون بعض في الثواب فليوهم كراهة الصلوة
في مسجد الكوفة مثلاً لأنها أقل ثواباً منها في مسجد الحرام وما حصل بهذا الجواب أن مراد الشارع
من الثاني أن ترك هذه الصلوة واختيارها هو راجع منها الحسن فان ترك الصلوة في الحمام
واختار الصلوة في المسجد أو البيت وانت خيراً بأن ذلك لا يفي بما لا يمين ولا يفي بأن ترك
المطلوب المتعلق بهذه الشخص من الصلوة من جهة هذا التقى للجمع مع الفعل المطلق من جهة
مطلق الأمر بالصلوة مع أنك اعترفت بأن الخصوصية أوجبت نفعاً لهذا الفرد الموجود
عن أصل العبادة في هذه المنقصة أما مطلب فعلها بدون تركها بدون فعلها
أو كلاهما فعلى الأول يلزم عدم الكراهة وعلى الثاني عدم الوجوب وعلى الثالث يلزم
المحذور وإن قلت إن المراد بالثاني ليس هو الطلب الحقيقي بل هو كناية عن بيان حال الفعل
بأنه أقل ثواباً من غيره فلا طلب حتى يلزم اجتماع الأمر والثنى قلت مع أن هذا يقتضئ
يجب لا يجدي بالنسبة إلى نفس الأمر فنقول مع قطع النظر عن دلالة هذا التقى عن طلب ترك
بل هذا الفعل مطلوب بالفعل أو مطلوب الترك أو مجتمعا إلى أفراد كوننا على أن نقول

ترك الفرد لكونه أقل ثواباً واختياراً هو اعلم منه انما يصح فيما له بدل من العبادات ^{بما}
 ما لا يدل له كالنظير في الاوقات المكروهات على القول بها والنظير بالقيام في السجود ^{تامة}
 المكروهة فلا يصح ما ذكرت بوجه لان كل ان يسع الصلاة ركعتين يستحب فيه الركعتان ^{كل}
 كل يوم من الايام يستحب فيه الصيام ^و واجب ان الاصطحاب وارادة على طبق المعتاد وعادة اغلب الناس
 بل كاد ان يكون كظم عدم استغراق الاوقات بالنوافل فان كان المراد منه انه لم يخطئ في
 الوقت الذي يصل فيه ^{بدا} لا عن الصلاة المكروهة بما فله وهذا الذي يوقعها فيها هو الصلاة
 الذي كانت وظيفة الوقت المرجح فذلك ليس باولى من ان يقع ان هذا هو الصلاة التي هي
 وظيفة هذا الوقت ولم يخطئ في الوقت المكروه بصلاة وان كان المراد انه لما علم ان
 انه لا يستغرق اوقاته بالنوافل فقال له لا يصل وظيفة هذا الوقت المكروه وصل وظيفة
 الوقت الاخر وهذا اعتراف منك بان الواجب ترك الصلاة المكروهة من دون بل ^{ان}
 هذا الكلام في مثل صوم يوم الغدير واول رجب وايام البيض والايام المحصورة من شعبان
 وغيرها كما ترى فان صوم مثل الغدير الذي يتفق مرة في عرض السنة ليس مما يخالف العامة
 ويترقبه المؤمنون بل يترك به الفساق وضع ذلك بيني وبينك في السجود وبذلك منه
 بدله الذي لا وجود له اصلاً بل لا معنى له اعظم كما عرفت فان قلت فما تقولون انتم في العبادات
 المكروهة فليرجع فعلها على تركها او بالعكس قلت المماهي التي وردت عن العبادات من اكلها
 انما تعلقت بها باعتبار وصفها وليس فيها ما تعلقت بدلتها وان فرضت تعلقت بدلتها ^{يقول}
 ان قراءة القرآن مكروهة لما يفيض على التقريب الذي سنبينه في جعل صلاة الحائض من حلة

ما من منها لذاتها فلا اشكال عندنا في رجحان تركها ورجوعية فعلها ولا حاجة منبه الى
 تكلف اصلا وانما لم يحكم صريحا بكونها كالصلوة لاحتمال ان يقال ان المعنى عند قراءة ما زاد
 على سبع او سبعين فيرجع الى المعنى باعتبار الوصف ليس والحاصل ان المفروض بان كان التعلق
 بالذات فقد عرفت والا فلنا ان نقول بوجوب الفعل على الترك وبالمرجوعية فلا ^{اشكال}
 في اخلها فان العقل لا يستبعد من ان يكون لاجل العبادة مع قطع النظر عن الخصوصيات
 مرجحان والخصوصية التي يحصل معنا في فرد خاص مرجوعية من جهة تلك الخصوصية وبذلك
 المرجوعية قد يوازي الرجحان الثابت لاصل العبادة وليس اويضا ويؤيد عليه او ينقص
 فعل الاول بصير متساوي الطرفين وعلى الثاني بصير تركه راجحا على فعله وعلى الثالث
 بالعكس فبما بدل من العبادات كالصلوة في الحمام فلا اشكال لان الثاني عن الخصوصية
 لا يستلزم ترك المهيئة فختار غير هذه الخصوصية سواء في الانسجام المتقدمه واما بما
 لا يدل له كالقيام في الايام المكروهة والنافلة في الاوقات المكروهة فنقول هي اما
 صراحة او مكروهة على ما هو المصطلح فيكون تركه راجحا على فعله بل الثاني هو المتعين هنا
 لتلاخ الثاني عن القاطلة على ظاهر اللفظ فيغلب المرجوعية الحاصلة بسبب الخصوصية على ^{رجحان}
 الحاصل لاصل العبادة ويومعه ولذلك كان المعصومون يتركون تلك العبادات وينهون
 عنها والافلام في التقويم ثم تلك الرجحان والمثوبة على انفسهم وعلى شيعتهم محض كونها اقل ثوابا
 عن سائر العبادات سيما اذا لم يتدارك بدل كما عرفت في دفع التوجيه المتقدم فان قلت
 فكيف يمكن بهانية التقرب وكيف يصير ذلك عبادة مع ان العبادة لا بد فيه من رجحان جريا

قلت ان القدر المسموع في اشتراط الوجان انما هو في اصل العبادة ودرستها واما لزوم ذلك
في جميع الخصوصيات فلم يثبت واما فقد التقرب فهو ليس بممكن بالنسبة الى اصل العبادة وان كان
لم يحصل القرب لعدم استلزام فقد التقرب حصول القرب والا فلا يصح اكثر عبادة انما التي
لا ثواب فيها اصلا لولا نقل بان فيها عفا با من جهة عدم حصول القلب ووقع الخدات الغير
المنظمة يحاط الشئ فيها مع ان قصد التقرب لا يحضر معناه في طلب القرب والولف والوصول
الى الرتبة فان من معانيه موافقة الامر فلهذا العبادة من حيث انها موافقة يمكن فقد
التقرب بها وان لم يحصل القرب بها من جهة مراعاة منقصة الخصوصية الانوى ان الاطام
موسى ابن جعفر كان يتوكل النواظ اذا اهتم او انتم كما ورد في الروايات وافق بمضمون
في كوى فتوكل السكيم والمحاطة مع الله منك سلا مشاغلا اولى من فعله ولذلك ارتكبه
الاصنام ولو كان مع ذلك فيه رجحان لكان توكل بعيدا من مثله سمي منكورا وسما
في مثل الرواس المتاكدة غايبة المتاكيد المنة للفرائض ومع ذلك فلا ريب في صحة الفعل
بهذه الحالة ومواز قصد التقرب بها واما الفرائض فعدم جواز توكلها مع ذلك فانما هو المحالة
الى ولا يقع سبيل قبول النفس ومكيدة الشيطان فيما هو بمنزلة العمود لفسطاط الدين
فان اكثر احكام الشئ من هذا الباب كسبرج العدة مطلقة وان كان العلة فيها عدم احتياط
الانساب فلعل صورة العبادة يكفي في صحة فقد التقرب طالما يثبت له صطل من الخارج وان لم
يكن مما يحصل له ثواب في الخارج فان ورد في اتصال هذه العبادات المكروهة معارض فلا بد
من طوعها كما ورد في بعض الاخبار الضعيفة ان الاصنام عام في السفرة شعبان مع انه ليس بصحيح

في كونه مندوباً بل ربما كان مندوباً بقيد السقاة وغير ذلك من الاحتمالات فاما لا يدل من نفي
 الكراهة فيما لا يدل له او من القول بوجوب تركه مع الاظهر في صوم السفر وغير ذلك الكراهة
 وفي النطوع في الاوقات المكروهة لعدم فنيها يثبت الكلام فيه طامراً ومجاماً يثبت فلا
 الثالث ان المراد بكراهة العبادة مرجوحيتها بالنسبة الى غيرها من الامور وسماء بعضهم
 بخلاف الاولى فمجانها ذاتية والمرجوحية اضافية ولا منافاة بينهما كالقصر في المواطن
 الاربعية فهو مرجوح بالنسبة الى التمام مع كونه احد فودي الواجب المحيرة كما ان يجمع الوجوب
 اليه مع الاستحباب بالغير كما يستحب غسل الحباية للصلاة المندوبة على القول بوجوبه
 لنفسه وكذلك الوجوب الغيري مع الاستحباب النفس على القول الآخر فكذا يجمع الوجوبان
 الذاتي مع الكراهة للغير كصلاة الفاي مع انتظار الوقعة والمكروهات للغير كثيرة مثل
 الانوار فوق الهيكل للصلاة ومصاحبة الحديد الباردة لها ونحوها وفيه ان المراد بالمرجوحية
 الاضافية ان كان مع حصول منقصة دائمة اليتم يستحق التوك بالنسبة الى ذاته اليتم فيقول
 المحذور والافصير معناه كون الغير افضل منه وارجح وحي نقول ذلك الغير بما يكون
 ما يوازي اصل الطبيعة في الثواب فيصير طامحاً فيه مرجوحاً بالنسبة الى اصل الطبيعة ليقم
 فيحصل بذلك لهذا الفرد ايضاً منقصة دائمة لا يبق ان هذه المنقصة انما هي من جهة الحضور
 لا من جهة اصل العبادة لان ذلك خلاف اصل المحيى فان مناه عدم اعتبار بقدر المحبة
 ثم ان الكلام لا يتم في غير هذه الصورة ليقم ان كان مرجوحاً بالنسبة الى سائر الافراد لانه
 لما رتبة على اصل الطبيعة ولا يجدي ما ذكره المحيى ان نقول بعد تسليم كونه راجحاً بالذات

ووجهنا بالنسبة الى الغية فاما ان يكون فعل ذلك مطلوباً او تركه او كلاهما الى آخر ما ذكرنا
في رد الجواب الثاني فان قلت مطلوب فعله لذاته ومطلوب تركه من جهة انه مفوت للصلوة
الواقعة الحاصلة في الغية فقد كبرت على ما فزت عنه فان المظهر شيء واحد ولا يعتبر
عندك تعدد الجهة فان قلت لما جاز الفعل والترك معاً فلا يلزم التكليف بالجمع قلت بآنا
نحكم فيما لو اراد الفعل واختار الفرد وجواز الفعل والترك لا يجوز اجتماع المتضادين
في صورة اختياره وهو واضح مع انه لا فارق بين قولنا لا مصل في الدار المعصومة
ولا مصل في الحام فاعتبر فيها الروحان الذاتية والموجبة الاضافية لغيره واما ان الفارق
ان الصلوة ثمرة عين الغيب وهذا غير الكون في الحام مع ما فيه من التكلف الواضح وان ذلك
انما هو بعد تسليم ان الاختار في الوجود الخارجي موجب لارتفاع النسبة في الحقيقة
مير عليه ان ذلك مبني على الخاطئين ما عنون به القانون وطاسمي فيما بعد في التثنية
معلق بالصلوة في الدار المعصومة لا بالصلوة لانه عصب بعينها والغيب منق عن الدار
ذكرناه من النقص انما كان من باب الاولوية والاكتفاء بل يوزم اجتماع المتضادين وهو
مثالنا في العبادات المكروهة مطابعا للبحث في المتن ولزم مما ذكرنا القول بذلك فيما لو
المنق عن اخض من المأمور به لغيره وان شئت تطبق المثال على المقامين فطابق بين قولنا
ولا تغصب بين قولنا مصل ولا نكن في مواضع التهمة ومطابق بين قولنا لا مصل في الحام
ولا مصل في الدار المعصومة فان كنت تقدر على ان تقول الموجبة في الصلوة في موضع
التم اضافة بالنسبة الى غيره في المثال الاول فحق نقدر بان نقول موجبة الصلوة

في الدار المعنوية اضافة بالنسبة الى عجم الصلوة في غيرها في المثال الثاني والنقطة الاولى
 الذي اوردناه في الاستدلال انما هو بالفقرة الاولى من المثال الثاني على الفقرة الاولى
 من المثال الاول والمعارضة التي ذكرناها في دفع جوابك انما هو بالفقرة الثانية من المثال
 الثاني بالنسبة الى ما ذكرته في الفقرة الاولى منه وما دعت به المعارضة يناسب لو اردنا بالاعراض
 المعارضة بالفقرة الاولى من المثال الاول بالنسبة الى الفقرة الاولى من المثال الثاني قوله
 وكما انه يمتنع اه فيه انه راجع عن اول الكلام فان الوجوبية بالنسبة الى الغير غير الوجوبية
 لغيره وكل الوجوب والاستصحاب وقد اخطا في تلك المقام وبشده التشبيه بالفعل
 والتشبيه بالانراصع ان الكلام في الواجب النفسي والغير ايض هو الكلام فيما نحن فيه
 وهو كيف من المواضع التي اشرفنا وردها في الشرع بملاحظة اعتبار الجهة ولا يبعد ذلك
 الا بهذه الملاحظة مع ان الاستصحاب النفسي على القول بالوجوب الغير انما هو اذا لم يخل
 في وقت مشروط بالطهارة وبعد وجوبه فيجب للغير فيختلف الزمان واما على القول
 الاخر فالاستصحاب الغير معناه انه يستحب ان يكون بهذا الفعل في حال كون المكلف
 مغتسلا لا انه يستحب الغسل له الا ان يوجب الاستصحاب الفعل في حال الغسل لا يتم الا بالفعل
 وما لا يستحب الا به فهو مستحب فيستحب الغسل فالمناظر انما هو باعتبار تعدد الجهة
 والاملا يصح التكليف لان المكلف به على مذهب المجيب هو الفرد وهو شي واحد شتمعة
 لا تعدد اصلا ومن المواضع التي ذكرناها الصلوة في المسجده فان المستحب والواجب
 متضادان وكل افضل افراد الواجب التخييري فانه واجب من حيث كونه فردا من الكل

يتم

ومستحب من حيث الشخص وما ادري ما يقول المحب منا قبل المأذونه في الفرد المروج
اللهم الا ان يبقى الفرد الافضل راجع بالنسبة الى الفرد الاخير وان كان فاقداً لذلك العمان
والمدنية الموجهة في الافضل بالنظر الى انه احد فودي الخيرة لا بالنسبة الى ذاته يخرج عن المقابلة
ومنها ما ورد في الاخبار الكثيرة واقى به الفقهاء من تداخل الاغسال الواجبة والمستحبة وكذلك
الوصوات ومخوف ذلك واضرب كلام الاصحاب بتوضيح هذا المقام وذهب كل منهم الى صواب الكل
بعيد عن الصواب واما على ما اخبرناه فلا اشكال وقد بينا ذلك في كتاب مناجاة الحكماء
الثالث ان السيد اذا اراد عليه الحيطة ثوب ونهاه عن الكون بمكان مخصوص ثم خاطبه في ذلك
المكان فانما يقطع انه مطيع غاص لحيطة الامر بالحيطة والنفى عن الكون واجيب عنه
بان التمس في المثال المذكور ارادة بمقتضى حيطة الثوب باي وجه اتفق سلمنا لكن المتعلق فيه
مختلف فان الكون ليس بمفهوم الحيطة بخلاف الصلوة سلمنا لكن يمنع كونه
مطيعاً والحال هذه ودعوى حصول القطع بذلك في حق المنع لا تعلم ارادة الحيطة
كيف ما اتفقت وفيه ان هذا الكلام مظاهره من مقتضى الطلب المحجب من تعلق الحكم بخصوصية الفرد
فان ارادة الحيطة باي وجه اتفق هو معنى كون الملم هو الطبيعة وليس فانما الكلام في جواز
اجتماع الامر والنفى في نفس الامر عطلاً وعدمه والظهور من اللفظ لا يوجب جوازه اذا كان
مستحيلاً عطلاً اللهم الا ان يبقى مراد المحجب ان وجوب الحيطة توصلي ولا مانع من اجتماعه
مع الحرام وهذا معنى قوله باي وجه اتفق وفيه ما اشترط ان الم وارد على ما ذهب اليه المحجب
في صورة الاجتماع توصلياً كان الواجب او غيره نعم بعين الحرام مستقلاً عن الواجب لان الواحد

بصير واجباً وحرماً وليس مناط الاستدلال بنفس الصحة بان يمتنع بان في جواز الاجتماع
 حتى يجاب بالانفكاك في التوصل ويقا بأنه صحيح من اجل اسقاط الحرام ذلك للجواز
 الاجتماع فلا يدل مطلق الصحة على جواز الاجتماع مطم بل مناطه ان الامتناع العيني للأمر
 بنفسه شاملاً على جواز الاجتماع وكلام المستدل من قوله مطيع عام لحجتي الأمر والعق
 صريح في ان حصول الاطاعة من جهة موافقة الأمر لان الحرام مستقط عن الواجب فائدة
 في هذا الجواب وبالجملة فالقول باجتماع الواجب للتوصل مع الحرام على ما ذهب المجيب عما يقع
 اذا اراد به سقوط الواجب عنه بفعل الحرام واما على المذهب المنصور فيصنع بإرادة ذلك
 او إرادة حصول الاطاعة من جهة كون من افراد المأمور به في بعض الأحيان ايضاً فائدة
 مع ما ذكرنا ان وجوب الفرد من باب المقدمة سيكون هوليف توصلياً سميًا ومحل البحث
 الذي هو الكون الذي هو وجوب الصلوة وجوبه بالنسبة الى اصل الصلوة توصلياً كما ذكرنا
 في مقدمة الواجب نعم قد يحصل للجزء وجوب غيري ايضاً كما اشترتا في ذلك المبحث وبسببه
 يختلف الحكم قوله فان الكون ليس جزءاً من مفهوم الحياطة وفيه ان انكار كون شيء
 الاصلح وادخال الأتوة في الثوب واخراج عن مبدء الحياطة والفرق بينه وبين حرمان
 القيام والركوع والسجود ومكابرة ولعله حمل الكون في كلام المستدل على خصوص الكون
 الذي هو من لوازم الجسم فانه هو الذي يمكن منع من يثبته كما يمكن منع ذلك في الصلوة
 ولا ريب ان مراد المستدل المنع من جميع صور الكون في هذا المكان او ما يستعمل عليه
 الحياطة لينطبق على مدعاه قوله حيث لا يعلم إرادة الحياطة كيف ما اتفقت فيه ان أهل العلم

لغلاوة
قاطعون بأنه متمثل في لو عاصية المولى على عدم الاستئصال من جهة الحيطة لئلا
استد الدم ولكن لو عاصية على الجلبوس في المكان لم يتوجه عليه ذم نعم لو علم أن رايه الحيطة
في غير هذا المكان وأن الحيطة في هذا المكان للنفس مطلوب في المكان لما ذكره وهو وأما في
عدم العلم بإرادة الحيطة كيف ما اتفقت نفع الاستئصال بعد ملاحظة ذم العرف مكابرة
ومع ذلك كله فذلك مناقشة في المثال فتمثل بمثل ما ذكره بعض المدققين بأمر المولى عليه
بشيء منسبين خطوة في كل يوم ونهاه عن الدخول في الحرم فلو أتمشى المقدار المذكور إلى داخل الحرم
يكون عاصياً مطيعاً من الجهتين أصحوا بأن الأمر طلب في الجا والفعل والنهي طلب لعدم
والجمع بينهما في أمر واحد مشع وتعد بالجهة غير محدد مع اتحاد المتعلق إذا استتاع انما
لنشأ من لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد وذلك لا يندفع إلا بتعدد المتعلق بحيث
يعد في الواقع أمرين هذا ما هو دبر وذلك منق عنه ومن البين أن التعدد بالجهة
لا يقتضي ذلك والكون الحاصل في الصلوة في الدار المفضوطة بشيء واحد ومشيح أن يكون
صامراً ومنه عاين بطلانها وليس كيف يجوز على الله أن يقول إذا أراد الصلوة
في الدار المفضوطة لا تركع فان ركعت عاقبتك ويقول ايضاً لركع هذا وغيره والالفاظ فيك
أقول ويظهر الجواب عن ذلك بالتمهيد ونقول هذا ليس قولنا بالجمع بينهما في أمر واحد مشع
أن أراد أن الأمر بالصلوة من حيث أنه هو هذا الفرد بعينه هو العصب والنهي عن العصب
الذي بعينه هو الكون الحاصل في الصلوة بمشيح الاجتماع فهو كما ذكره لكن الأمر والنهي
بروز المطلقين والحاصل أن معنى الأمر والنهي هنا مصدر تيان لا تعليل تيان كما أشار إليه

بعض المحققين وطأ ذكره من عدم اخراؤه بعدد الجهة ثم قوله حيث بعد في الواقع امرين
 وان ارادوا بذلك لروم تعددها في الحسن فغير منع ظ وان اراد مطلق التعدد فلا ريب
 انهما مستعدان ولم ينفك احد الحقيقة في الخارج بسبب انفراد الفرد ولم يغير شيئا ^{انما} ثالثا
 بل هما متعاربان في الحقيقة متحدان في نظر الحسن في الخارج وذلك كان في اختلاف ^{المعنى}
 وقد عرفت ورودها في الشرع في غاية الكثرة فان الحب الذي يقتل يوم الجمعة غسل
 واحدا عن الجارية والمجعة يجوز ترك هذا الفعل من حيث انه جمعة ولا يجوز من حيث انه
 جارية ولا تعدد في الخارج في نظر الحسن وطأ ذكره في المكروهات وغيرها مما مر في قوله وكيف
 يجوزاه قد عرفت ان الشك لا يقول له لا مرك ولا ادرك هذا او غيره بل يقول لا تغضب
 ويقول اترك ولا يقول اترك هذا الوكوع لما مر ان التحية اللازم باعتبار وجوب الحقيقة
 انما هو بالنسبة الى افراد المباحة نعم ذلك مستقط عن المباح كما اشترطوا والتكليف الباقي
 حال الفعل على تسليم معلقه حال الفعل انما هو باتمام مطلق التكليف به لا مع اعتبار خصوصية
 وبشرطها فلا يرد انه يستلزم مطلوبة الفرد الخاص فان قلت ان الحكم العام يعوقب
 الامر المحيط بجميع افراد المأمور به كمن يخفى عليه هذا الفرد فاذا كان عالما بقتضيه الحكمة
 انه لا يبريد فلا يكون من افراد المأمور به فيكون باطلا قلت اعمل هذا البحث استدراك
 من اجل ما ذكرنا من كون دلالة الواجب على مقدامة تبعيا ومن باب الاشارة وان عاودت
 الشارع على طبق عاودات العرف والمعتبر في الدلالة هو المقصودة من اللفظ وهو استدراك
 حسن لكتناحيب بان المأمور به بالاجاد الطبيعة لا الفرد ولا نقول نحن ان هذه الفرد مما امر

الشارح والمجاد الطبيعة لا يستلزم خصوصية هذا الفرد فان قلت في ضمن هذا الفرد مشي
 من الاجزاء قلت كاشفاً للحجاب من وجه المظهر واقعاً للنقاب عن السر المحجوب ^{بانه} لا احتمال
 في ان يقول الحكم هذه الطبيعة مطلوبة ولا امرض بايجادها في ضمن هذا الفرد لغيره ولكن
 لو عصيته واوجدتها فيه لعاقبتك لما خالفته في كيفية الاجزاء لانك لم توجب مطلوبي
 لان ذلك الامر المعنى شئ خارج عن العبادة فلهذا معنى مطلوبة الطبيعة الحاصلة
 في ضمن هذا الفرد لانها مطلوبة بصر كونها في ضمن الفرد فقد اسف الصبح وارتفع الظلام
 والحكم قلت قلت ومن ذلك بطلان الجواب عن الاشكال في شبه المنقبة بانما هو في الاثبات
 بالطبيعة لا بشرط الحاصلة في ضمن هذا الفرد ولا باثباته في هذا الفرد الخاص المنقبة عنه
 ثم ان ههنا نصيرتين الاولى ان مقتضى عدم جواز اجتماع الامر والنهي في شئ واحد علم
 امكان كون الشئ الواحد مطلوباً وصغوضاً واما اقتضاء ذلك تخصيص الامر بالنهي والحكم
 بالبطلان دون فكلان قول الشارح صل مطلق والامر يقتضي الاجزاء في ضمن كل واحدة ^{عليه}
 المأمور به كما روى قوله لا تغضب فيم مطلق يقتضي مرته كل ما يصدق عليه انه غضب والقاعدة
 المبحوث عنها بعد استقراءها على عدم الجواز لا يقتضي الا لزوم ارجاع احد العاقلين الى الآخر
 فما وجه تخصيص الامر والقول بالبطلان كما اختاره بل لنا ان نقول الغضب مرام الا اذا ^{كان}
 كون من اكران الصلوة كما نقول الصلوة واجبة الا اذا كانت محصلة للغضب ولذلك
 ذهب بعض المتأخرين الى الصلوة مع القول بعدم جواز الاجتماع في اصل المسئلة وبؤيده
 بعض الاخبار الدالة على ان للناس من الارض مقام في الصلوة فلا بد من الرجوع الى المرجع

الخارجية وقد ذكرنا في وجه ترجيح النقي وجوها منها ان وقع المسئلة اهم من طلب المنفعة
 وهو مظهر ان في ترك الواجب يقع مسئلة اذا تعين ومنها ان النقي اقوى دلالة للاستلزام
 انتفاء جميع الافراد بخلاف الامر وقد مر ما يضعفه في محبت تكرار النقي ومنها ما يقا^م ^{استفاد} ان الاستفاد
 يقتضي ترجيح محتمل الى ممة على محتمل الوجوب كحصة العبادة في ايام الاستظهار والتجيب
 عن الاثنتين المشبهتين ونحو ذلك وفيه انه لم يظهر ان هذا الحكم في امثال ذلك لا يصلح ترجيح
 الحصة على الوجوب بل لعله كان له دليل آخر مع ان الحصة في الاثنتين مقطوع بها بخلاف ههنا
 بل يمكن القلب بان الاضباب عن التجاسة واجب وتترك الوضوء حرام مع ان ذلك ^{استفاد} ^{مستفاد}
 على فرض شوقه لم يعيش مجتمعا مع معارضة باطل البرائة فذلك ما دل من الاخبار على تغليب
 الحرام على الحلال معارض بما دل على اصل الاباحة فيما تعارض فيه النضار وبالحجة فلا بد
 من مرجح بطمان النية النفس ثم الحكم على مقتضاه بالصحة والبطالان الثاني كما عنون به القانون
 هو الكلام في شئ ذي جهتين يمكن انفكاك كل منهما عن الآخر واما ما يمكن الانفكاك
 عن احدهما دون الآخر كقولهم صل ولا تصل في الداء المعصية فقدرة الاشياء الى اجراء
 الاجتماع فيه عقلا ولغة وان افهم العرف خلافة وسيجيئ الكلام فيه واما لا يمكن الانفكاك
 عن احدهما الطرفين مثل من دخل وادعية غصبا فغيره احوال الا قوله انه مأمور بالخروج
 وليس منهيا عنه ولا معصية في الخروج والثاني انه عام لكن لم يتعلق به النقي عن الخروج
 والثالث انه مأمور به وصفي عند ليفي وحصل العصيان بالفعل والترك كلفا وهو
 مذهب ابى هاشم واكثر افاضل متاخرين بل هو ظاهر الفقهاء هو اقرب ما ناهوا ليلان^{حب}

اعمالها ولا موجب للجمع والتقييد اذا موجب ما فهم العرف كما في العام والخاص المطلقين على
اشرفا اليه وسنبيه او العقل كما لو دخل في دار الغيبة من امان الامر بالخروج والنهي عن خروج
لخلفه لا يطاق فهو ما هو بالخروج لا غير واقعا نحن فيه وان كان ما يؤم ما لا يطاق ليضم
ولكن لا دليل على استحالته اذا كان موجب هو سوء اختيار المظن كما يظهر من الفقهاء
في كون المستطیع مكلف بالجمع اذا اقره اختيارا وان كانت استطاعته لا يقع ان الخروج
من الغضب مطلقا وفهم العرف يقتضي الجمع بين العام والخاص اذا كانا مطلقين لانا
نقول ان الخروج ليس هو بالامر من حيث هو خروج بل لانه يختص من الغضب كما ان الكون
في الامر ليس حرا كما لا من جهة كونه غضب والنسبة بين الغضب والخروج عموم من وجه ^{الظن}
ان ذلك الامر انما استفيد من جهة كونه من مقدمات ترك الغضب الواجب مقدماته
اعم من الخروج وان اخص امواده في الخروج بحسب لعادة فان الظن ان العام الذي امواده الخروج
في الخارج محصورة بالفرد بحسب لعادة بل في نفس الامر ليضم لا يخرج عن كونه عاما في باب النظم
فلو فرض ورود الامر بالخروج ليضم بالخصوص فالظن انه من جهة انه الفرد الغالب لوجود
لا مكان المختص عنه بوجه آخر اما بان محله عبوه على ظهره ويخرج من دون اختيارا وغير ذلك
فليصير ذلك فانه فائدة عليه لم انف على تصحيحها في كلامهم واما القول الاول فاختاره
ابن الحاجب وموافقه مستدلين باننا اذا انعم بالخروج للامر دون النهي بدليل يدل عليه
فالقطع بين المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه من السعة وسلوكه اوجب الطريق واقلها
ضررا اذا لامعصية بابقاء المأمور به الذي لا يفي عنه ومباعدة عن ان لا وجه لتخصيص النهي

الأمر فالنفي باقٍ بحاله ويلزمه حصول المعصية لغيره أما القول الثاني فاختاره في الدين
 الرازي وقال إن حكم المعصية عليه مستصحب إيجاب الخروج وقبيلته لا يصح للمعصية إلا
 في ترك المأمور به أو فعل المنهي عنه فإذا لا نهى ولا مخصية صح أن النهي لغيره مستصحب فلا وجه
 لتخصيصه كما مر ثم يمكن أن يفتى على أصولنا أن النسخ بين هذا القول وبين ما اختاره لفظي
 إذ يبين ما اختاره من اجتماع الأمر والنهي جعل التكليف من قبيل التكليف لا ابتلائي والتبعية
 على استحقاق العقاب لا طلبا للترك في نفس الأمر مع علم الأمر بأنه لا يمكن حصوله مع امتثال الأمر
 ومرار المنكر هو طلب حصول الترك في الخارج وقد يوجب كلامه بوجه آخر بعيد **فانونا** اختلف
 الأصوليون في دلالة النهي على الفساد في العبادات والمعاملات أقوال وتحقيق المقام
 نسند في مستمقدمات الأولى المراد بالعبادة هنا ما يصلح صحتها إلى النسبة وهو فصل الأمتثال
 والتقرب من جهة ذلك بأن امتثال الأمر لا يحصل إلا بفعل طاعة في العرف والعادة والموا
 الاتفاقية لا تكفي نعم لو علم الحضور والمصلحة في شيء خاص فبعد حصوله لا يتبع وجوب الأمتثال
 لكونه لغواً فيسقط الموافقة للاتفاقية الأتيان بالفعل ثانياً لأن ذلك هو نفس الأمتثال
 والمراد بالمعاملات هنا ما قابل ذلك أي ما لا يحتاج صحتها إلى النسبة سواء كان من الواجبات كقتل
 الأولاد أو من المعقودات والأبقاعات فإن المصالح فيها واضحة لا يتوقف حصولها على فصل الأمتثال
 وإن لم يحصل الثواب في الواجبات وحصل العقاب في أتيانها وإتيان المعاملة على الطريق المحرم
 ولذلك لا يخاف من غسل ثوبه بما مضى وبأجزاء غيره عليه أو حصوله من مسلم من دون
 اطلاع بعبادة الفحل ذلك مؤثراً في الآثار على الأفعال المحرمة في المعاملة كترتيب المهر والأرض

والولد لمن دخل في زوجته في حال الحيض وغير ذلك الثانية الأصل في العباد والمعاملات
هو الفساد ولأن الأحكام الشرعية كلها توقيفية ومنها الصحة والأصل عدمها وعدمها ^{ثبت} ما يكفي في
الفساد وإن كان هو ليفهم من الأحكام الشرعية لأن عدم الدليل دليل العدم وأما استلزام بعض ^{الفقهاء}
بإزالة الصحة وإزالة الجواز في المعاملة الظاهر أن مراده من الأصل العموم أو مطلق القاعدة
وإن كان مراده غير ذلك فهو هو الآن بمراد به إزالة الجواز إعطاء ما له بغيره وإزالة غيره مثلاً
لأن الناس مسلطون على أحوالهم ولكن ذلك لا يقيد الصحة الشرعية بمعنى التوقيف ونائب الثاني
وما يبق أن الأصل في المعاملة للمسلمين الصحة من مضمون آخر والمراد به أن ما تحقق صحته ^{سواء} عن
في نفس الأمر ولم يعلم أن ما حصل في الخابج بل هو من الصحيح والفاصل من أجل على الصحيح ^{أصله}
عن مسلم لا يفتي أن صحة أصل المعاملة يثبت بمجرد فعل المسلم فالمدنوع المحتمل كونه على الوجه ^{المعتمد}
والمحتمل على المحلل إذا صدر عن مسلم لأن الأصل في الذبح أن يكون صحيحاً بل الأصل عدم ^{التزكية}
والحيضة حتى تثبت التزكية الصحيحة وصدوره عن المتكلم قائم مقام ثبوت وقوع التزكية الصحيحة
في نفس الأمر وهذا الأصل اجماعي مدلول عليه بالأدلة المشينة القوية مصرح به في الأخبار الكثيرة
الثالثة محل النزاع في هذا الأصل ما يتعلق بالنفي يعني بعد ما ورد عن الثمالة حيث صرح ثم ورد
النفي عن بعض أفرادها أو هو طيب به عامة المخالفين ثم استثنى بعضهم عنه مثل الأصناف
ثلاثة أيام والفحار ومحمد ذلك ليس عن محل النزاع في شيء إذا الكلام والنزاع في دلالة ^{النفي}
على الفساد وعلاوة ما ذكرنا فاسد بالأصل لأن الأصل عدم الصحة وأما الفساد فيدل عليه
عدم الدليل وما ذكرنا بطلان ما تقدم من اجتماع الأمر والنفي فيما كان باين المأثور به والنفي ^{عنه}

عموم من وجه سواء أخذ في الوجود أو لا يفي خارج في هذا الأصل ولذا افترده القوم وافتراده
 بالذكور بالجملة النزاع في هذا الأصل فيما كان بين الماصور به والمعنى عشر الماصور والمعنى
 عموم وحضوض مطلق ثم اعلم ان المعنى المتعلق بكل من العبادات والمعاملات المتعلق به
 لنفسه أو لغيره أو لشروطه أو لوصفه الداخلي أو لوصفه الخارجي أو الشيء مفارقة له متحدة معه
 في الوجود أو لشيء مفارقتها غير متحدة معه في الوجود والمراد بالمتعلق به لنفسه ان يكون
 المعنى عند طبيعة تلك العبادات والمعاملات مع قطع النظر عن العوارض والأوصاف كالوقوف
 والمكان وغير ذلك مثاله المعنى من صلوة الحائض وصومها ونحو ذلك لا يبق ان المعنى
 هنا يتعلق بالصلوة باعتبار وقوعها في حال الحيض فالمعنى عشر هو الصلوة الحائض في حال
 الحيض فالمعنى انما يتعلق بها لوصفها ويريد ما قيل ان مفهوم الصيغة عام يرد على المادة
 بعد اعتبار قيودها وحيثياتها فقولنا زيد اعلم من عمر في السنة وعمره اعلم من زيد
 في الطب معناه ان علم السنة في زيد اكثر من عمره وعلم الطب في عمره اكثر من زيد
 سيدفع ما ذكره على قولنا ان صيغة التفضيل يقتضي الزيادة في اصل الفعل مع قطع النظر
 عن الأفراد من انه يلزم ان يوضح العقل عما فيه من ذلك المثال فيكون معنى قولنا
 لا تصل الحائض ان الصلوة الحائض في حال الحيض منقوعة عنها فيكون المعنى عشر لنفسه
 في مثل المثالين المتقدمين لانا نقول ان الحيض من شئنا الوضوح لا المحمول وما ذكره
 في التأييد من جعل القيود من متعلقات المادة ممنوع سلما لعدم كونه من المتعلقات
 لا يكون من قيود الحكم والنسبة الحكمية فان سلما كون القضية عرضية عامة بان يكون لها

الحائض منية عن الصلوة ما دام طائفا فلا يسعها انما منية عن الصلوة الكائنة
في حال الحيض بل المراد انما منية في حال الحيض عن الصلوة والحاصل ان المنى عن نفسه
انما هو بعد ملاحظة حال المكلف لا مطلق فالتكليف بالصلوة والحائض منية عنها واما
ما وقع المنى عن رفع النظر عن ملاحظة حال المكلف انهم كالامساك ثلثة ايام فمما هو
في صورة العبادة والزنا والفحار فمما هو صورة المعاملة فمما هو من محل التواضع
وكونا واما المعاملة المنق عنها نفسها فمثل نكاح الحائض من عند الزرع وبيع العبد
والسفيه ومخذلك وبطلان جهدهما تقدم في صلوة الحائض واما المنى عن غيره فكالنق
فرواة الغرائم في الصلوة وبيع الغاصب مع جهل المشتري على القول بان المبيع هو نفس
الاجاب والقبول الناقطين للملك واما على القول الآخر فالامثلة كثيرة واضحة والنق
الجزء انما يحتمل ان يكون لنفسه ولغيره ولشروطه الى هذه الاحتمالات وبطلان حكمها بملاحظة
احكام اصل الاقسام وكذا الشرط واما المنى عن شرطه فاما بفقدان الشرط كالصلوة
بلا طهارة وبيع الملائع فان القدرة على التسليم حال البيع شرطه وهو مفقود فيه ولو كان
الشرط منبأ عنه لوصفه اللازم او المفارق او غيره من الاحتمالات مثل كون السائر
في الصلوة والوضوء بالماء المتغير للصلوة كالنق عن الذبح بغير الحديد في غير الفرو
واما المنى عن لوصفه الداخلة ويقال له الوصف اللازم كالحب والانتفاة للقراءة فانها
لا تنفك عن احدها فانما لنق عن كل منهما منى عن اللازم والمنى عن صوم يوم النحر يكون
الصوم في يوم النحر من اوصافه اللازمة وبيع الحصاة وهو ان يقول بعتك ثوبا

من هذه الأثواب والمبيع ما وقع عليه هذه الحصة إذا رخصت فإن النفي عن ذلك البيع
لوصفه الذي هو كون نفيان المبيع من هذا النفي وكما النفي عن ذبح الذي وعن البيع
المشتمل على الربا وأما المنع عنه لوصفه الخارج فهو مثل قوله لا يصل في الدار المعصومة
فإن كون الصلوة في الدار الغضبية وصف خارج عن حقيقة الصلوة وليس من مقوماتها
ومما يتألف كونها في هذه الدار من أحد مقوماتها كالدار الأخوي والمكان الآخر لكونه غنياً
وصف كونه دار الغير وكونها غرضية لا صلوة في ذلك والظاهر أن لا يصل منكسراً
مثل ذلك إذ لم يعلم قبل النفي اعتبار هذا النوع من الوصف في الصلوة من الشارع
وجوذاً لعدم ما هو نفي عن وصف خارج أيضاً وكما النفي عن ذبح مال الغير وبيع العنب
لبيع آخر أو بيع نلقى الركبان وأما المنع عنه شيء مفادق التحذير من الوجود وكقول
الشارع صل ولا تقصب النفي عن المكالمة مع الأجنبية وأجراً أصيغه البيع معاً على
لقول
لكون المكالمة بيعاً وكما البيع في وقت النداء إن قلنا بأن النفي إنما هو عن نفويت الحجية
والأضواء من القسم الأول وأما المنع عنه شيء مفادق غير متخذ معه في الوجود
فما النفي عن النظر الأجنبية حال الصلوة أحوال وهذا إن قلنا أن الصلوة خارجة عن محل
التزاع في هذه المسئلة وكونها تطفلاً وقد تقدم الكلام في الأول منها مستقص
وكلام القوم في تفصيل الأقسام والأمثلة مفسومة مختلطة أمر ضاع عن ذكره وكلام
منه وإنما استوفيناها لذلك ولا فلا يتفاوت الحال بين تلك الأقسام في الكثر
الأقوال الآتية الواقعة اختلاف الفقهاء والمكولون في معنى الصحة والفساد في الباء

فَعِنْدَ الْمُطَهَّرِينَ هُوَ مُوَافِقَةٌ لِلشَّرْعِيَّةِ وَعِنْدَ الْفُقَهَاءِ اسْتِقْطَاةُ الْقَضَاءِ وَذِكْرُهَا
فِي عَشْرَةِ النَّوَاعِ مَا لَوْ أَنَّهَا لَمْ تُعْطَى مِنْ بَعْضِ صَلَاةٍ صَحِيحَةٍ وَرُفْعِهَا مَوْجِبٌ لِمَنْ أَنْعَمَ مِنْ
صَلَّى بِظَنِّ الطَّهَارَةِ إِذَا ظَهَرَ كَوْنُهُ قَائِدًا لَهَا فِي بَعْضِ الْأَمْرِ فَعَلِيَ الْأَوَّلَ نَعْمَ لِأَنَّهُ مُوَافِقٌ لِلشَّرْعِ
وَمَطْلُهَا لِلْمُتَأَمِّلِ بِمَا أَمَرَ بِهِ الشَّارِعُ فِي هَذَا الْحَالِ وَعَلَى الثَّانِي لِأَنَّهُ غَيْرُ مُسْقَطٍ لِلْقَضَاءِ
فَلَوْ عَلِمَ بَعْدَ الصَّلَاةِ حَيْثُ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَمَاتَ بِإِنَّهُ مُسْقَطٌ لِلْقَضَاءِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى صَلَاةِ الْأَمْرِ
أَنَّهُ الْأَمْرُ بِالصَّلَاةِ الْمُطَهَّرَةِ وَالَّذِي لَا يَسْقُطُ قَضَاءُهَا هُوَ الصَّلَاةُ مَعَ بَقَائِهَا
فَيُمْكِنُ دَفْعُهُ بِأَنَّ الْمَادَّاسْتِقْطَاةَ الْقَضَاءِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ الْمَطْلُفِ الْمَحْقُولِ وَفَوْقَهُ عَلَى حُجُوبِ
مُسْتَعْدَّةٍ بِبَعْضِهَا مُقَدَّمٌ عَلَى بَعْضٍ حَسَبِ التَّمَكُّنِ وَالْعَجْزِ وَظَنِّ الطَّهَارَةِ وَبَيْنَهُمَا لَا يُؤْتَوَانِ
فِي وَحْدَةٍ صَلَاةُ الْقَدِّ حَسَبِ السُّوْعِ وَقَدْ حُجِّبَ بِأَنَّ ذَلِكَ الْأَعْتَرَاضَ مِنْهُ عَلَى كَوْنِ الْقَضَاءِ
ثَابِتًا لِلأَوَّلِ وَهُوَ بَطْلٌ وَفِيهِ مَا لَا يَخْفَى إِذَا لَمْ يَكُنْ ثُبُوتُ الْقَضَاءِ لِمَنْ هِيَ الصَّلَاةُ الْوَاقِعَةُ بِظَنِّ
الطَّهَارَةِ بِالْعَرَضِ الْحَدِيدِ أَيْضًا عَلَى الْمَعْنَى الْمَصْطَلَحَةِ الْأَمْعَ فَوُتَ لِمَنْ هِيَ الصَّلَاةُ أَيْضًا مَسْقُطَةٌ
لِلْقَضَاءِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ وَالظَّاهِرُ أَنَّ مَا رَدَّ الْفُقَهَاءُ اسْتِقْطَاةَ الْقَضَاءِ نَقِيضًا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ
فَالصَّلَاةُ بِظَنِّ الطَّهَارَةِ لَيْسَتْ مُسْقُطَةً لِلْقَضَاءِ فَلَمَّا بَدَأَ عَلَى مَذْهَبِهِمْ أَمَّا الْقَوْلُ بِاخْتِلَافِ
وَصْفِ الْعَمَلِ بِالصَّحَّةِ وَالْفُسَادِ بِاعْتِبَارِ ظُهُورِ الْخِلَافِ وَعَدَمِهِ فَيُصَحِّحُ فِي أَنْ دُونَ أَنْ يُجْعَلَ
مَرَاغِي فَلَا يُوصَفُ بِالصَّحَّةِ فِيمَا لَوْ ظَنِّ الطَّهَارَةِ إِلَّا إِذَا حَصَلَ الْيَقِينُ أَوْ مَكُونُهُ صَحِيحًا وَحُكْمُهُ عَلَيْهِ
بِالصَّحَّةِ إِلَى أَنْ يَكْشِفَ الْفُسَادُ وَحُكْمُهُ بِالْفُسَادِ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ وَظَاهِرٌ أَنَّهُ فِي ذَلِكَ غَيْرُ عَمَلٍ
وَلَعَلَّ مَا رَدَّ لَهُمْ هُوَ الْإِحْتِمَالُ الْأَخِيرُ وَمَرَادُ الْمُطَهَّرِينَ مِنْ مُوَافِقَةِ الشَّرْعِ هُوَ الْمَوَافِقَةُ وَلَوْ ظَنًّا

والآ فالكل في نفس الأمر إنما هو بالصلوة مع الوضوء الثابت في نفس الأمر
المعقود به نحو الشارع فلا منافاة بين موافقة الشريعة وشبوت القضاء مع كون
القضاء إنما يحقق بصوات الأداة لأن المكلف مجبور له التقيد بالظن ما دام غير متأكد
عن الميقين وعلى هذا فلا بد أن يكون مراد الفقهاء من القضاء هو اللزم من الأعادة
فإن الأعادة واجبة على من حصل له العلم بعدم الوضوء بعد الصلوة في الوقت لم يقبل
بطلوبه أولى فما سقط القضاء في تعريض كناية عن عدم اختلال المأمور به بحيث
يوجب فعله ما نجا لو ثبت في الشريعة وجوب فعله ثانياً أما من جهة عدم حصول
الامتناع فيجب ما دونه مطلقاً أن قلنا يكون القضاء تابعاً للأداة أو ثبت امرجه
بالفعل خارج الوقت أي في الوقت فقط أن لم يكن كذلك وأما من جهة امرجه بد
وإن حصل الامتناع طاهر والمراد من قوله ما سقط القضاء هو ما سقط القضاء
وإن فرض له قضاء فلا يرد النقص في عكس التعريف بصلوة العبد الصالح أن اراد ما
سقط القضاء في الحد هو ما ثبت له قضاء في الشريعة ولا يطرده بغاسد أن اراد
مما سقط القضاء ما سقط معه القضاء وإن كان من جهة عدم مشروعية القضاء
أما في العقود والأحكام فهي عبارة عن نوبت للأثر الشرعي عليها كملك العين
في البيع وجواز التزوج بأخرى الطلاق ومحو ذلك وقد يفرق مطلق الصحة بذلك
ولابأس مبرح فلا بد من بيان المراد من الأثر في العبادات عند الفقهاء عند المتكلمين
بأنه حصول الامتناع أو سقوط القضاء وأما البطلان فهو مقابل الصحة فيعلم

مغيبه بالعائنه وهو راد للفساد خلال الحقيقة حيث يجعلون الفساد عبارة عملاً
مشروعاً باطله ون وصفة كسب الملاهي ومثلوا الباطل في العبادات بالصلوة في الدار المقصود
والفساد بصوم العبد وهو غير معلوم الا انه لا اشارة في الاصطلاح ان كان نبارهم على
غير الاصطلاح اذا تمت ذلك فقول الاقوال في المسئلة مسئلة الاول الدلالة على الفساد
والثاني عدم الماصم نقله في الدين عن اصحابه والاول عن بعضهم وهو مذهب جمهور
الشافعية والحنابلة والثالث الدلالة في العبادات لا في العام الماصم وهو مذهب الكثير
اصحابنا وبعض العام والرابع الدلالة من بشارة اللفظ وهو مذهب السيد وابن الحاج
والخامس الدلالة في العبادات شراً اللفظ وقد نسب بعض الاصحاب الى الكثير والاخر
القول الثالث لنا على دلالة على الفساد في العبادات ان المعنى ليس بما صور فيكون
فاسداً اذا الصحة في العبادات هو موافقة الارض ولا يمكن ذلك الا مع الامتنان واذا لا
ولا امتنان فان قلت ان هذا انما يتم لولا ان الارض ممكن اراضاً ولكن الارض موجود او هو الارض بالعامة
يمكن موافقة العمومات في الصلوة في الدار المقصود وان لولا يمكن ما صور بالخصوص
لكنها ما صور بها بالعموم فيثبت الصحة وهو موافقة الارض بل واسقاط الفساد لأن
الفساد المصطلح لا يتحقق الا مع فوات الماصور بما اشارة في صحة دلالة الارض على
فلا طعن من كونها ما صور بها منها من جهتين كما اشترنا في مسئلة اجتماع الارض
والثاني قلت نعم لا يستحيل العقل ذلك ولا طعن ان يقول الشارح صل ولا تصل في الدار
المقصود ولكن لو صلينا منها لما تصل على ايقاعها منها ولكنك انبت مطلوب في الدار

اللغة ^{عليها} لغير خلاف ولم يثبت من الشائع فيه لغير ولكن المتبادر في العرف من مثل ذلك التخصيص
 بمعنى ان هذا الفرد من العام خارج عن المظن والعرف انما هو المحكم لان المنق عنه هو شخص الصفه
 دون الموصوف كما بقوله الحنفية هذا في غير المنق عنه لنفسه او اما هو فالتخصيص منه ^{العام}
 واذن لان التخصيص فيه بالنسبة الى المكلفين لا السطيف كما اشرفا واما النقض بالمعاملات
 بان التجارة ايضاً قد يكون واجباً وقد يكون مستحباً ولا اقل من الاباحه ولا ريب في نفي
 الاحكام فلا بد فيه من التخصيص ايضاً فحين ان صفاة الوجوب والاستحباب للتحريم لا ينافي صحة
 المعاملة بمعنى ترتيب الاثر والتجارة بالنسبة الى الوجوب والاستحباب من العبادات وبطلان
 من هذه الحيشية بمعنى عدم الثواب وحصول العقاب لا ينافي صحة من جهة ترتيب الاثر
 وكل الكلام في الاباحه فان صفاة التحريم معها لا ينافي ترتيب الاثر عليها وسمى الكلام عام
 واما عدم الدلالة على الفساد في المعاملة فلان قلول النفي انما هو التحريم وهو لا ينافي
 الصحة بمعنى ترتيب الاثر كما لا يخفى فبمعنى ان يتايب بيع التليق ولا يبيع الملائع وهو ذلك
 ولكنك لو بيعت عصيت ولكن بغير الثمن مكاله والمتمن مكاله للمشي وطيق ان التبرع
 بذلك فربما لجاز وان الظن من النفي ليس بمبرر فحين ان القرينة واقعة للمعنى الظن
 من اللفظ ومناقضه كما في بوي بالنسبة الى الاسد ولا مناقضتها ولا ملافقه كما لا يخفى
 فلم يدل على الفساد عطلا ولم يثبت دلالة من جانب الشرع لغير كما سيجي واما اللغة والعرف
 فكل ايضاً لعدم دلالة على الفساد باحد من الدلائل اما الاولان فظن واما الاثران فلعلم اللزوم
 وقد يفصل بان ما كان مضطفاً للصحة منه من المعاملات صحراً فيها ينافي التحريم فيلزم على

ورون غيره ونفسه ان المعاملة لا تجتمع مع الشارع بل كانت ثابتة قبل الشارع فما جوده الشارع
وقوده وامضاه فثبت عليه الاثار الشرعية فان كان تجويزه بلفظ ينافي التحريم مثل الحلية
والاباحة والوجوب ونحو ذلك كما في اهل الله البيع وتجارة من قراض المستثنى عن الثاني
عن اهل المال بالباطل واذا نوب الى العقود ونحوها فالنفي في افعال ذلك يدل على الفساد لان النفي
يدل على الحق فاذا كان بيع مخصوص مراعاة عقد مخصوص فكذلك لا يكون ذلك من جملة
احل الله ولا مما يجب الوفاء لاقتناع اجتماع الحصة والحلية والحرمة والوجوب فيخصص عموم
احل واذا نوب الى ذلك فيخرج مما ثبت له مقتضى الصحة فيصير فاسدا من جهة رجوعه
الى الاصل وهو عدم الدليل على الصحة وقدرة المقدمات ان عدم الدليل على الصحة هو الدليل
على الفساد وما كان من جهة اخرى لا ينافي التحريم فلا يدل كما في قوله اذا التقي الختانان
وجب المهر فلا ينافي وجوب المهر للحصة في حال الخيضة ونحو ذلك وهذا انما يتم بناء على سلمنا
وحققناه من الثاني عرفا وانفعال التخصيص والافلاصافات ولا استحالة اعتبار الجهتين في غير
ما كان النفي عند نفس المعاملة ببيان ما ذكره بشكل بان الاختصاص والمقتضى في البيع في محل اهل
ونحوه ثم لم لا يكون المقتضى فيه مثل قوله في البيعان بالخيار طام بغير قاذ وكذلك سابوا
ولا يمكن القسك باسالة تاخر ذلك الاصل في كل حادث التاخر فان قلت لما كان الاصل
في المعاملة الفساد كما في المقدمات فيكون مقتضى ما يوجب الفساد لان غاية الامر
الاختالين ونساقطها قلت لا تعارض بينهما ولا تناقض حتى يوجب التوضيح والاصول اعمال
الدليلين مع الامكان فيخصص النفي عموم اهل وينبغي مدلول قوله البيعان بالخيار محله مستلزما

للزوم بعد الافتراق وان كان هناك ما كان عقدا من العقود بحال وان كان ذلك ثم ان ذلك
 المفضل جعل ذلك عدلا للفقهاء حيث يستدلون في جميع الاعصار والامصار بالفتا على
 وقال ان ذلك الاستدلال انما هو في الموضوع المذكور ولا في كل موضع وانت جدير بان كثر تلك
 الاستدلال في البيع والشكاح وقد مر في الحال فالتحقق ان الرئي لا يدل على الفضا في ما لم
 ويحتاج شوب الفضا الى دليل من خارج اجماع او نص او غير ذلك من القرائن الخارجية
 القول بالدلالة مطلقا في العبادات والمعاملات ان العلماء كانوا يستدلون به على الفضا في جميع
 الاعصار من غير تكبر ودد بانه انما يدل على الفساد شرعا والحق في الجواب ان عمل العلماء ليس
 بحجة الا ان يكون اجماعا وهو غير معلوم وان الامر يقتضي الصحة والاجراء والرئي يقتضيه
 والنفقان لا يجمعان مقتضاها نقضان فالرئي يقتضي الفضا الذي هو يقتضي الصحة وفيه
 مع عدم جريان فيما ليس مقتضاها الامر وان اصل المقابلة باطله لان الامر يقتضي الصحة
 لاجل موافقة الاشتغال به والفسا المستفاد من الرئي لو سلم فانما هو لاجل مخالفة الصحة وتسلم النفا
 او حمل النفا في الاستدلال على مطلق النفا بل انما يمنع كون مقتضى النفا مضمين من نفاضين
 او متقابلين اذ قد يشتركان في لازم واحد سلمنا لكن يقتضي الصحة لا يقتضي الصحة لانه يقتضي
 عدم الصحة والذي يستلزم الفساد هو الثاني ومقتضى الدليل هو الاول بحجة القول
 بالدلالة مطلقا شرعا فقط استدلال العلماء كما رد جوابه مع ان ذلك لا يستلزم كون من حصة
 الشرع فلا وجه للتخصيص وادعاء الحقيقة الشرعية في الفساد كما يظهر من بعضهم ليس في معنى
 المنع واحجوا اليه بانه لو لم يفسد لزوم من نصه مكنه يدل عليها الصحة واللازم بطلان الحكمين

ان كانا متساويين فيعارضان فسادا وكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع النقي منه
لحلوه عن الحكمة وان كانت حكمته النقي مرجوحة فهو ادلى بالاضناع لانه موقوف للتوانة من ^{مصلحة}
الصحة وهو مصلحة خالصه اذا لم يعارض لهما من جانب الفساد كما هو المفروض وان كانت
مراجعة فالصحة بمنفعة لحاقها عن المصلحة بل لغوات قدر الوهمان من مصلحة النقي وهو
مصلحة خالصه لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة وجوابه ان كون مصلحة اصل النقي ^{مصلحة}
لا يقتضي مرجوحة ترتيب الاثر بالنسبة الى عدمه فترك الفعل او لا راجح على فعله او لا فعل وعق
وترتيب الاثر عليه راجح على عدمه ولا ضافة بينهما اصلا اذ وجهان النقي انما هو على الفعل ^{وجهان}
الترتيب انما هو على عدم الترتيب وهما فان المصلحتان ثابتتان للنقي وترتيب الاثر بالذات ^{لان}
بعض من مصلحة الترتيب بعد اختيار الفعل كما توفقه المدقق التيرازي وقد يستدل بما ورد في بعض
الاجاب من صحة عقد المملوك اذا كان بغير اذن مولاه ثم رضى به معللا بان لم يعرض قبل عصى
سيده فانه يدل على انه اذا كان منه معصية بالنسبة اليه نعم كان ضاربا عنه فيكون فاسدا
وسواءه على خلاف المظن ادل فان المراد من المعصية في الرواية لا بد ان يكون موجبا لعدم ^{الادب}
والوقفة من الشارع والافحالة السيد ليق معصية والحاصل انه لما كان في مثل هذا العقد
اذن من الله ثم من جهة العوالم وغيرها مما يدل على صحة الفضولي بعد الاطاعة فيقع ^{عده}
اذن السيد غير مضر وبالجملة والمراد ان ليس العقد خاليا عن مقتضى الصحة وان كان معلقا
على اذن المولى وانجوا على عدم الدلالة لغة بان تشاؤ الشيء عبارة عن سلب احكامه ^{لا}
للتقي على ذلك بوجه وهو سلم في الماحصل على ما حققناه واما في العباد فقد بيناه ^{شكل}

الجمع بين هذا الاحتجاج والاحتجاج السابق لأن مقتضاه كون الفساده مقتضيا للنفي
 وهو مقتضى قول النفي القوي فكيف يمكن دلالته عليه لغيره إلا أن يكون دلالة النفي على النفي
 ليس شرعا فقط حجة القول بعدم الدلالة قط هو عدم استعمال النفي في الشرع بالصحة كما
 يظهر الجواب مما مر وأما القول الخامس فلم نقف على حجة بعيدة بها ويمكن استنباط دليل
 والجواب عنه مما تقدم قد بينا في الاول أنهم اختلفوا في المعنى عنه لوصفه فذهب بعضهم
 الى انه يرجع الى الوصف لا الموصوف فمضمون يوم النفي حسن لانه صوم وقبح لانه في يوم الحو
 ويلزم القول بحجة البيع الربوي وانتقال المبيع به بعد اسقاط الزيادة والكر للمحققين
 على انه يرجع الى الموصوف ليس وهو الحق بناء على ما مقتضاه من فهم العرف في التفسير وان كان
 العقل لا يحكم به وصفا من ارجح الكواهي الى الوصف في المناهي الترتيبية دون الترتيبية لعله
 هو ادعاء الاستقراء وقد عرفت بطلان الثاني المعنى عنه لشرطه ان كان من جهة فقدان الشرط
 فليس الفساد منه من جهة النفي بل انما هو لان فقدان الشرط يستلزم انتفاء الشرط وان كان
 باعتبار حوازة في الشرط بان يكون منبها عنه لوصفه او لغيره وفي ذلك فلا يتم الحكم بالفساد
 قط وان قلنا باستثناء اجتماع الامر والنفي ويكون المعنى والاعطاء الفساد في الجملة ليس ان قد يكون
 الشرط من قبيل المعاملات ويكون وجوبه توصليا كفضل الثوب والبدن وفي ذلك ولا يفرق
 كونه منبها عنه نعم انما يقع فيما كان من قبيل العبادات كالصوم وما ذكرنا في مسئلة اجتماع الامر
 والنفي يظهر ان هذا الاشكال يجري في المعنى عنه لغيره في الجملة فراجع وقامل الثالث
 انوطا بصيغة وصاحبه فبالا بدلة النفي على الصحة وهو غايه الظهور من البطلان لان النفي

حقيقة في التخييم وليس ذلك حين الصحة ولا مستلزما لها بوجه من الوجوه والظاهر أنهم أيضا
لم يريدوا أن المعنى يدل عليها بل مرادهم أن المعنى يستلزم إطلاق الاسم فنقول التم لا تقسم
يوم النحر والحائض لا تقبل يستلزم إطلاق الصوم على ذلك لصوم وكذا الصلوة والاصل في
الإطلاق الحقيقة وذلك منبثق على كون العبادات وصافي معناه من العاطلة التي ثبت لها
حدود وشروط من التمسأى للصحة منها فلم يكن مورد المعنى صحيحا فلم يصح ^{تعلق}
المعنى على أمر شرعي فيكون المعنى عنه مثل الأمسك والدعاء ونحو ذلك وهو بطا أو نحو نحرهم ^{المنقضية} بأن
أمر شرعي وفيه أو لا منع كونها أسماى للصحة سلمنا لكن المعنى عن ليس الصلوة المقيدة
بكونها صلوة الحائض مثلا بل المراد أن الحائض منبثق عن مطلق الصحة فان قالوا إن الحائض ^{أما}
تتمكن من الصلوة الجامعة للشرائط أو لا والثاني يعلم لاستلزامه طلب غير المقدور والاستحالة ^{مقتضى}
الحاصل واستمرار العدم مع عدم القدرة على الإيجاد لا يجدي في مقده وريثا صفتين الأولى
والثاني لا يبدل على الصافي باقية على صحتها قلنا نحتاج الأول ونقول إنها ممكنة من ^{صلوة}
الصحة الشرعية في الجملة وإن لم يكن صحة بالنسبة إلى خصوص الحائض ولا ريب أن الصلوة
الجامعة للشرائط غير عدم كونها في أيام الحيض صحة بالنظر إلى سائر المطلقين وبالنظر إليها
فبذلك الأيام وعدم تمكنها من الصلوة الصحيحة بالنسبة إلى نفسها وإقتضاءها عنها ^{أما}
بذلك المنع والنفي وطلب ترك المنع بهذا المنع لا طاع منفع أن قاعدة من منقوصة ^{صلوة}
الحائض ونكاح الحائض اتفاقا وتخصيص دليل القطع عما لا يجوز حمل المناهي الواردة عن ^{الحائض}
على المعنى اللغوي فلو لا استصحاب الدعاء لما بالاثبات وكذلك حمل النكاح على غير الدخول ^ب

خلافاً لولا دليل عليه الباقى المحكم والمتشابه والمنطوق والمفهوم وفيه مقصدان
 المقصد الأول المحكم والمتشابه قال مذهبنا في باب اللفظ المعنى ان لم يحتمل غير معناه والنقص
 وهو الراجح المانع عن التقيض وان اعتقل فكان راجحاً وهو الظاهر المشترك وهو مع الراجح المحكم
 وان تساوى فهو المحمل ورجح الظاهر الماول والمشارك بينهما وبين المحمل وهو في الراجح المتشابه
 وفسرنا العبد المصنف بالدال على المعنى بالوضع وذا قد بدأ وهو ان الاحتمال وعدمه ^{حقاً}
 انما هو بالنظر الى لغة التي وقع بها الخطاب قال وانما قيدنا بذلك لان اللفظ قد يكون نصاً
 بالنظر الى لغة لعدم احتمال غير معناه بحسب تلك اللغة ومجلاً بالقياس الى لغة اخرى ومثل للفظ
 ملاحظ الأسد والمحمل بالقرود لم يحتمل للنم وقال شيخنا البهاري في زبدة اللفظ ان لم يحتمل غير
 يفهم منه لغة فهو والآل الراجح وظاهر المرجح متاؤل والمساوي محمل والمشارك بين الاولين محكم
 وبين الاخيرين متشابه ومثل ان الجواز للنم بالسماء والارض والظن واخر الكتاب بالاسد
 والغايط والصلاة بالنسبة الى اللغة والعرف والشرع على الترتيب وقال شيخنا البهاري في الحاشية
 على قوله لغة اي بحسب مقام اللغة نحو ما في السموات وما في الارض فنقوله لغة متداولة
 لم يحتمل ويجوز ان يكون متداولة للفظين معاً اما جعله متداولة للاخيرين في فهم دون الاول فلا
 لقيام الاحتمال العقدة اكثر النصوص انتهى ثم مثل في الحاشية لفظ الماول بمؤله نعم
 واسموا ببردوسكم وادخلكم فخلها طاع على المسح وعلى الفصل الخفيف كما فعل في الكشف ^{ماول}
 وظلام العبد ومخضيم هذا التقسيم بالدال بالوضع لغة فلا يشتمل المحاد وكلام غيره اعم ^{اوجب}
 لان المحاد واليه تنقسم الى هذه الاقسام فالقارئ قد يفيد القطع بالمراد وقد لا يفيد

الآلظن وقد يكون محلاً ثم إن كلام القوم هنا لا يخرج عن الجمل فإن الفرق بين السماء والأرض ^سوالأرض
يجعل الأولين نصاً والثالث ظاهراً حكماً حيث إذا احتمل التجوز هو الداعي إلى النسبة الملائمة وكون
اللفظ ظاهراً وهو قائم في السماء والأرض كما لا يخفى إذ ليس هذا التقسيم بالنظر إلى الوضع الأفرادي
فإن القطع فيه وعدم القطع إنما هو من جهة ثبوت اللفظ بالتواتر والامداد وبعد الثبوت
فالتقسيم إنما هو بالنظر إلى الوضع التركيبي وفي إعادة المراد من اللفظ في الكلام المؤلف كما لا يخفى ^{بجوز}
احتمال المحارزة إطلاق الأسد في قولك رأيت أسداً بأرادة الرجل الشجاع وينبغي باصالة ^{لحقيقة}
مطك تجوز في قولك انظر إلى السماء وانظر إلى الأرض بأرادة مطلق الفوق والتحت كما لا يخفى
فالتشبيه بالسماء والأرض كما وقع من الشك الجواز ليس في عمله ولعله غفل عن مواد شيخنا البها بتبيله
بقوله ثم لم يأت في السماء وما في الأرض والفرق واضح وتحقيق المقام أن هذا التقسيم لا بد
أن يعبر به بالنسبة إلى دلالة اللفظ مطلقاً حقيقة كان أو مجازاً ولا بد أن يباطل القطع في الأرادة
والظن بما بالفرق بين الخارجية فإن دلالة اللفظ على ما وضع له موقوفة على عدم التميز على ^دالأرادة
المجازة فإن ثبت التميز على عدم الأرادة المجازة فنقطع بأرادة المعنى الحقيقية وإذا لم يكن ^لبما
مؤنية على نفي التجوز بأماله العدم وأماله الحقيقة فخصيل الظن بأرادة الحقيقة ظاهراً
المعنى الحقيقية من اللفظ قد يكون قطعياً وقد يكون ظاهراً ولعل مراد شيخنا البها أن السماء
والأرض في هذا التأليف تفرقة المخلوقين المعلومين بسبب مؤنية المقام وهو ليس محل تأمل
لا احتمال لأرادة العالم العلوي والسفلي وإن اشتمل على هذين الخلفين لغير من باب عموم
المجانة وإن أراد مجموع الكلام فالناصل منبأ ظاهر ثم إن مواد من النص يد بقوله لعله لا بد

ان يكون هو ما قابل العقل لا اللغة فقط ثم ان اراد بهذا التقيد جواز استعمال العقل بمعنى
 ان العقل يجوز ان يراد من ذلك اللفظ غير المعنى الموضوع له مع قطع النظر عن هذا الاستعمال
 الخاص فهو صحيح ولكنه لا يدخله فيما نحن فيه من الكلام في الاستعمال الخاص وان اراد بجواز
 العقل بالنظر الى هذا الاستعمال الخاص مع صحة قولنا بقطع النظر عن هذه اللحظة تلك اللغة
 وضع كونه خلطاً من خارج عن مورد كلامهم ليفهم الغلط في الكلام لا يصيد عن الحكم الذي
 كلام الاصوليين على كلامه وان اراد بذلك تفاوت الظهور فلا ريب ان مراتب الظهور مختلفة
 وذلك لا يجعل الاظهر نصاً بالنسبة الى الظاهر بل لا يحصل المتعارف فالنص هو لا يجعل غير
 عقلاً ايضاً بالنظر الى هذه اللغة والاستعمال وهذا القطع يحصل بحسب لقائنا في الخارج
 ويتفاوت بتفاوتها واعلم ان الموضوعية والظهور اموراً صافية فقد نرى الفقهاء
 يسمون الخاص نصاً والعام ظاهراً وقد يطلقون القطع على الخاص والظن على العام مع
 الخاص ايضاً عام بالنسبة الى ما نحن فيه مع احتمال ارادة المجاز من الخاص ليعرف من جهة اخرى
 غير التخصيص وكونه ظاهراً بالنسبة الى المعنى المجازي فلاحظ احوال العلماء ولا تكلم الاستقنا^{يتين}
 لاحتمال ارادة السببين من الاستقنائين دون الكوفيين واحتمال ارادة الصنفين
 منهم لمشاركتهم في العلم فالمراد بالموضوعية هو بالنسبة الى العام يعني ان دلالة الاستقنا^{يتين}
 عليهم نظرية من حيث تصورهم في الجملة وان كان بعنوان المجاز بخلاف دلالة العلماء عليهم
 فان دلالة عليهم انما هي بضميمة اصالة الحقيقة واصالة عدم التخصيص وهما لا يبدلان
 الا لظن المقصد الناشئ في المنطوق والمفهوم وهما وصفان للمذلول ويقدر من بعضهما

من صفات الدلالة والاول اظهر ولا مناصرة في الاصطلاح فالمنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل
المنطق والمعنوم هو ما دل عليه اللفظ لانه محل المنطق وكذا عرفوها وفيه مسأله فان المعنى
في الفرق بينهما هو كون ما له المدلول اي الموضوع في محل المنطق وعلاجه والمقسم من المدلول
هو الحكم والوصف فلا يتم جعل قوله في محل المنطق حالا من الموصول الا بارتكاب نوع من
الاستخدام ولو جعل الموصول كناية عن الموضوع بلوغه فوجبه من المصطلح وارتكاب نوع
استخدام في الصميم المحبوز وكيف كان فالامر في ذلك سهل فالحكم بيان الفرق فنقول
ان المنطوق هو مدلول يكون حكما من احكام شئ مذكور او حالا من احواله والمعنوم
مدلول يكون حكما من احكام شئ غير مذكور او حالا من احواله واما نفس ذلك المدلول
فقد لا يكون مذكورا في المنطوق لغيره كما استقرت **قانون** المنطوق اما صريح او غير صريح
فالاول هو المعنى المطابق او النضين ولى في كون النضين صريحا اشكال بل هو من
الدلالة العقلية النبعية كما في الاشارة في مقدمة الواجب الاولى جعله من باب الظير
الصريح واما الغير الصريح فهو المدلول المتناهي وهو على ثلاثة اشسام المدلول عليه
بدلالة الافتضاء والمدلول عليه بدلالة النسبة والمدلول عليه بدلالة الاشارة الا انه
اما ان يكون الدلالة مفضوذة للمعنى اولا فاما الاول فهو على قسمين الاول كانه يوقف
صدق الكلام عليه كقوله **هم** واسئل القرية قلوا لم يقدر الاصل لما صح الكلام عقلا
او شرعا كقول القائل اعنق عبدك عنى على الفانى فملكالى على الف او لا يصح العنق شيئا
الا ان الملك وماله يستع مدلول بدلالة الافتضاء واعلم ان الذي يقدر من تسليم بالافضل

رفع عن صفه الظاهر والنسيان فان الرفع الموضح عنها
والا لكانت اوصفا غضا لقوله **فهم**

المذكورة ان دلالة الافتضاء مختصة بالمجازة الأعراب او ما يكون قرينة العقل ولم يكن
لفظاً فعلاً بل دلالة قولنا رايت اسدا يرمي على السجاء ونحو ذلك يكون من باب المنطوق
الصريح او لا بد من ذلك ضم آخر يشمل ساير المجازات والثانية ما لا يتوقف صدق الكلام
والاصحة عليه ولكنه كان مقترناً بشئ لو لم يكن ذلك الشئ علة له لسجد الاقران
فيقيم منه التعليل فالمدلول هو عليه ذلك الشئ لحكم الشئ مثل قوله كفر بعد قول
الأعراب هلكت واهلكت وافقت اهلي في نهار رمضان فيعلم من ذلك ان الوقاع
علة لوجوب الكفارة عليه وهذا السمع مدلولاً بدلالة التفسير والاعباد وهذا في مقابل
المقصود العلة فيصير الكلام في قوة ان يقرأ اذا وافقت فكفر واما النخبة الى غير
الأعراب وغير الأهل فاعلم انما حصل بفتح المناط وحذف الإضافات مثل الأعرابية
وكون المحل اهلاً وغير ذلك وربما يفيط في القول فيجذف الوقاعية ويصير اسناد
الصوم وتعام الكلام في ذلك سمي في اواخر الكتاب واما الثانية فمما يلزم من الكلام
بدون قصد المتكلم على ظاهر المتعارفين وفي المحاورات مثل دلالة قوله نعم وهملة
وقضالة ثلثون شهراً مع قوله نعم والوالدات برصعن اولادهن قولين كاملين
على كون اقل المحل سنة اسمها فانه غير مقص في الآيتين فالمقصد في الأول بيان مقبلاً
في المحل والفضال وفي الثانية بيان اكثر مدة الفضال بل انقسام المنطوق واما المقصود
فاما ان يكون الحكم المدلول عليه بالالتزام موافقاً للحكم المذكور في النسخ والاثبات
فمقصود الموافقة كدلالة حصة التاميف على حصة الضرب ويسمى بلحن الخطاب ^{الخطاب} وهو

وَسَمِيَّ الْكَلَامِ فِي بَيَانِهِ فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ وَالْمَقْشُومُ الْمُخَالَفَةُ وَبَيِّنَ بِهِ لَيْلٌ وَهُوَ أَنَّ
مَقْشُومَ الشَّرْطِ وَالْمَقَابِزَ وَالصِّفَةَ وَالْحَصْرَ وَالْقَبْ وَغَيْرَ ذَلِكَ وَسَمِيَّ تَفْصِيلَهَا ثُمَّ أَنَّ تَقْسِيمَ
وَالْمَقْشُومَ كَمَا ذَكَرْنَا هُوَ الْمَشْهُورُ وَوَجَائِزًا طَلَبُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْمَقْشُومِ وَالْمَنْطُوقِ الْغَيْرِ الصَّحِيحِ
وَيَجْعَلُ طَائِفَةَ الصَّحِيحِ مَقْشُومًا وَلَعَلَّ وَجْهَهُ كَوْنُ مَالِهِ الْمَدْلُولُ غَيْرَ مَذْكُورٍ فِي مَقْشُومِ الْأَمْتَلَةِ
الَّتِي ذَكَرْنَاهَا لِلْمَنْطُوقِ الْغَيْرِ الصَّحِيحِ فَإِنَّ أَقْلَ الْحَلِّ امْتِلَا غَيْرَ مَذْكُورٍ فِي الْأَمْتَلَيْنِ فَانْتِزَعُ الْمَوْضِعُ
لَا مَطْلُوقَ الْحَلِّ وَكَذَلِكَ مِنْهُ الْقَضْبُ حَكْمٌ مِنْ أَحْكَامِ الْوَالِدَيْنِ وَهَذَا مَذْكُورٌ فِي الْأَمْتَلَةِ وَقَدْ يَنْبَغِي
عَنْ ذَلِكَ بَاغْتِنَاءُ الْحَبِثَاتِ وَالْأَعْيَادَاتِ فَإِنَّ جَعْلَ الْمَقْشُومِ فِي أَمْتَلَةِ الْمَنْبُوقِ وَالْحَصْرُ
وَمَوْضُوعُهُ هُوَ الْقَضْبُ فَهُوَ غَيْرُ مَذْكُورٍ وَإِنْ جَعَلَ الْمَقْشُومُ مِنْهُ الْفَرْقُ الْمَوْضُوعُ هُوَ الْوَالِدَيْنِ
وَهُوَ مَذْكُورٌ وَكَذَلِكَ الْحَلُّ وَأَقْلَ الْحَلِّ **قَانُونُ** اخْتِلَافِ الْأَصُولِيِّينَ فِي حُجَّتِهِ مَقْشُومَ الشَّرْطِ وَلَا
فِي خَفِيقِ هَذَا الْأَصْلِ مِنْ رِسْمِ مَقْدَمَاتِ الْأَوَّلِ أَنَّ لَفْظَ الشَّرْطِ لَا يَسْتَعْمَلُ فِي مَعَانٍ كَالِذِي فِي الصَّحَاحِ
الشَّرْطُ مَعْرُوفٌ وَكَذَلِكَ الشَّرْطِيَّةُ وَالْجَمْعُ مَشْرُوطٌ وَشَرَايِطٌ وَقَدْ شَرَطَ عَلَيْهِ كَذَا وَشَرَطَ وَشَرَطَ
عَلَيْهِ وَيُقِيمُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا بَرِحَ الْأَلْوَامُ وَالْأَلْوَامُ وَلَوْ عَمِلَ الْمَنْذُورُ وَالْبَقِيَّةُ عَنْ الْقَامُوسِ
الْوَامُ الشَّيْءُ وَالْوَامَةُ فِي الْبَيْعِ وَنَحْوِهِ وَاسْتَعْمَلَ الْحَاةُ مِمَّا لَا حَرُونَ الشَّرْطُ مَطْلُوعًا عَلَى غَيْرِهِ
مَجْلِبَةً وَجُودًا يَنْبَغِي حَكْمٌ بِحُصُولِ مَقْشُومِهَا عِنْدَ حُصُولِهِ وَقَدْ يَسْتَعْمَلُ فِي الْعَلَةِ وَفِي مَعْنَى الْأُمُورِ الْبَيْنِ
مَا يَسْتَلْزِمُ انْتِفَاءً انْتِفَاءً الْمَشْرُوطُ بِهِ وَلَا يَسْتَلْزِمُ وَجُودَهُ وَجُودَ الشَّرْطِ فِي مَقَادِيرِ الْأَسْتِقْمَالِ
الْأَوَّلِ الْمَنْذُورُ وَالْعِنْدَ وَنَحْوِهَا وَالْمَشْرُوطُ فِي مَعْنَى الْعَقْلِ مِثَالُهُ الْكُفْرُ الْبَيْنُ وَشَرَطْتُ عَلَيْكَ أَنْ لَا تَخْجُلَ
مِنْ الْمَلِكِ وَمِنْ مَعَادِينِ الثَّانِي مَا عَلِمْتَ مِنْ غَيْرِي بِهِ وَإِنْ كَانَ مُثْقَلًا ذَرَّةً وَقَدْ تَسْمِيَةُ النَّحْلِ أَنَّ الْوَصْلَةَ

ومثل ولا نكره قسماً نكم على البقاء أن اردن مختصاً ومثل أن كان هذا انساناً كان حيواناً
ومن معاد بن الثالث وإن كنتم حنبياً فاطهروا ومن الرابع الوضوء شرط الصلاة والقبض في المجلس
شرط صحة الثمن وطول الحول شرط لوجوب الزكاة وأما العلامة فقلنا جعل بعضهم من جملة
الاطلاقه ولكن خلاف ما صرح به أهل اللغة فإن اشتراط الساعة في جميع شرط بالتحريك
وهو العلامة وذلك بعض الاستحالات الآخر مثل شرط الحجام إذا اشتق الحلية بمغضته ولم يرمها فوفا
من المتحرك الثاني الحلية الشرعية ايضاً يستعمل في معان كثيرة أحدها ما يفيد تعليق وجود الحجة على وجود
الشرط فقط مثل قولهم أن كان هذا انساناً كان حيواناً وليس علمه معلوماً على علمه ومنه قولنا
لو كان هذا الله الآلة كسندنا وهذا الاستعمال منه على قاعدة أهل الميزان حيث يجعلون هذا التركيب
ليبين الدليل على العلم بانتقاء المقدم بسبب العلم بانتقاء التالي ويقولون إن استثنائنا يقتضي التالي
ينفع مع المقدم بخلاف العكس يعني يعلم من انتقاء الحيوانية انتقاء الانسانية ومن انتقاء الفناء
انتقاء بقدر الآلة والثاني ما يفيد تعليق عدم الحجة على عدم الشرط ليعلم مثل أن كان الماء قد
لم يجسد شيء فعدم التجانس وجوده معلق على وجود الكونية وانتقائه مطلق على انتقائه وهذا
هو مصطلح أهل العربية ومنعاً من لسان العرب فظاهر هذا الاستعمال كون الأول سبباً للثاني
والنظر انما هو لظاهر الحال مع قطع النظر عن نفس الأمر وما قيل إن الأول إذا كان سبباً فلا يفيد انتقائه
انتقاء المسبب لوجوده في الأسباب بل العكس وإنما بالأدعان كما يشهد به قوله نعم لو كان
فيها آلة نفسية أو لا انما نأش من الخلط بين الاصطلاحين وقوله بل العكس ادلى فيه ان العكس
هو كون انتقاء الثاني علمه لا انتقاء الأول ولم يقل به أحد بل هو علمه للمعلم بانتقاء الأول فلا

لهذا الكلام بظاهره وثانياً ان المراد اعضال السبب الظاهر والثاني ان الأصل عدم سبب آخر وانما علم
له سبب آخر فالسبب مواعدها لا بعينه لا معينا ومن هذا الباب لو لا على لهلك عمر وقول الخامس لو
كان ردها فقبلها الطارئة ولكن لم يطرق فان رفع المقدم لا يمنع رفع التالي على قاعدة التلويح ^{في} رفع
الاشكال في اطلاق الشرط على السبب الظاهر لان قولنا مفهوم الشرط محبة معناه مفهوم الجملة الشرطية
انما يقول له النجاة شرطاً وهو الواقع بعد ان واخواتها معلقات عليه حصول مفهوم الجملة التي بعد
كما هو محل النزاع الأصوليين كما يشهد قولهم الامر المعلق بكلمة ان عدم عند عدم شرطه وهو ذلك
لا اذ كان ذلك الواقع بعد ان واخواته شرطاً أصولياً ايضاً فان الواقع بعد ذلك الحرف
قد يكون شرطاً وقد يكون سبباً كما يجوز ان يقال ان قضيت في المجلس يقع في الفرق يجوز ان يقال
انما غلت ثوبك من البول فيظن مع انه اذا كان ذلك الواقع شرطاً أصولياً فلا معنى للكوت انتفاء
الحكم بانتفاء مفهومه بل هو معنى الشرط نفسه فالحاصل ان حدوث تلك الحصة بغيره من صفات
وبعده سبباً عن الظم مقولم مفهوم الشرط محبة معناه ان ما يفهم من تلك الجملة التي يستعملها النجاة
شرطاً في الكوت يكون محبة وبعبارة اخرى فطبق الحكم على شيء يمكن ان واخواتها بغيره
الحكم بانتفاء ذلك الصنف بدلالة التوابع لقطبية بعينه فيكون محبة سواء فهم منه الشرطية المصطلحة
للاصوليين والسببية فلا منافاة اذن بين الشرطية والسببية لتغاير الموضوعين بالنظر الى ^{مطلع} الا
فما بقى من ان قولنا ان قضيت في المجلس يقع الفرق هو عبارة اخرى عن قولنا شرط صحة الفرق ^{القصص}
في المجلس والفرق هو الاسمية والخصية كالفرق بين من والى والابتداء والانتفاء ان ^{الشرط} اراد
الاصولي كما هو الظاهر فلا يعم اذ قد بينا ان الظم من الجملة الشرطية على تقدير المحبة وفهم انتفاء الحكم

عند انتفاء الشرط هو السببية كما أنها ما كان فكيف يكون مساوياً للشرط الاصولاً فالأصل ان قولنا
مفهوم الشرط محجة ان مفهوم الجملة الشرطية سببية الأولى والثانية والأولم التناقض وان اردنا
معنى آخر مثل ان يقى المراد بالشرط هو ما علق على انتفاء شيء آخر وتوقف وجوده الآخر
عليه ليشمل السببية وان الجملة الشرطية ايضاً يفيد هذا المعنى وهذا وان كان اوجز من سائر
لكنه ايضاً لا ينم لان الجملة الشرطية اخص من هذا اذ لا يفيد الا السببية الثالثة كما يكون شرط الصدور
الحكم عن القائل لا يشوبه نفس الامر مثل اذ انزل النج فالزمان شتاء فانه قد لا ينزل النج
في الشتاء **الثالثة** قد اشترتا ان محل النزاع هو الحمل الواقعة عقيبها واخوانها والظن انه لا فرق
بين ادوات الشرط وادل على التعليق مرجحاً او تضمناً فالأسماء المتضمنة معنى الشرط
كالحديث مثل قوله ثم من لم يستطع منكم طويلاً ان يبيع المصفاة فما ملكت بيمانكم وموقفه ان
يكبر ناطقة بحجية مفهومها بالخصوص اذا تم ذلك منقول ذهب الاكثر من الى ان تعليق الحكم
على شيء بكلمة ان واخوانها يدل على انتفاء الحكم عند انتفاءه وذهب جماعة الى العدم والاول
اقرب لنا ان المتبادر من قولنا ان جارك ربيد فاكومرو ان لم يجبك فلا يجبك عليك كواضحة
لانكومر كما توقع وعلامة الحقيقة فاذا ثبت التبادر في العرف بقيت في الشرع واللغة
عدم النقل واما ما قيل معناه في العرف الشرط في الكواضحة اياه بحجة ما لك فليس على ما ينبغي
ما ذكره العلامة في التذنيب حيث قال الامر المعلق بكلمة ان بعدم عند عدم الشرط
لانها ليس على لوجوده ولا مستلزم له فلو لم يستلزم العدم خرج عن كونه شرطاً ومودى هو
كلام غيره ليم وهذا ان الكلامان مبنيان على الخط بين اصطلاح الفخامة واصطلاح الاصوليين في الشرط

وقد عرفت ان المتبادر هو السببية ظاهرة وان ملغول ان بالذات شرطاً مع قطع النظر عن قول
ان فهذا ان الكلامان فاطران الى اعتبار لفظ الشرط والعقلة عن ان الشرطية معناه في الاصول
هو ما ذكره لا محظوم ونحن لما اثبتنا التبادر لهذه الهيئة التركيبية فنقول سامر الاستعالات
الى ذكره كلها جازات لتبادر غيرهما ولا نخرج من الاشارة فابق من انما مستعلة في جميع
المعاني والاشترائك والمجاز كلاً لها خلاف الاصل فلا بد ان يكون مقبقة في العقلة المشكوك
وهو ما علق عليه وجود الشرط لا وجوده بعد وصحح الدليل بهذا الكلام في المحللة الشرطية واصفاً
الشرط من وان كان خارجاً عن محل النوع لكن لما حصل العقلة لبعض القول منها لفظ الاصطلاحات
في تحقيق القول في ان المتبادر منه في العرف احد من المعنيين اما ما يتوقف عليه وجود شئ
ويقتضيه بعده اعم من ان يكون وجوده علمه ام لا واما معنى الالتزام والالتزام فلا وجه له على
الاصولي حيث ما ورد بهذا وقد اخبروا على عجيبة مفهوم الشرط ايضاً بان لا يؤول بمسند التعليل
الحكم عند انتفاء الشرط لكان التعليل لغواً يجب تنويه كلام الحكم عنه وفيه ادراك ان الخرج
عن اللغوية لا ينحصر في اعتبار هذا القائل بل يكفي مطلقاً واصالة عدم القائل الاخرى
لا يفي احتمالاً مع ان الغالب وجود القائل وثانياً ان هذا لا يناسب القول بالحجية ولا
يوافق القول بالدلالة اللفظية كما هو المعنوية في هذا المقام في السنته القائلين بالحجية فان
في امثال هذه المقامات الحقيقة وتثبت باصالة الحقيقة ليكون قاعدة في اللفظ المحض
ولا يخرج من مقتضاه الامتداد الدليل على خلافه من الحامض ولذلك يمتسكون بالتبادر
وقد اهل اللسان كما يستفاد من استدلالهم ببعض الاخبار المذكورة في كتب الاصول واما

اثبات الكلية اللفظية من جهة الدلالة العقلية بمعنى ان العقل يحكم بان كل موضوع لم يظهر
للشروط فائدة اخرى سوى ما ذكر فلا بد من حمله على ارادة ذلك مع ان ذلك لا اختصاص له
بجينة المفاهيم فضلا عن خصوص مفهوم الشرط ولا يقتضي تاصيل اصل عليه لمع مفهوم الشرط
او مطلق المفهوم بل هو مجيء في جميع المواضع وانما يتيم لو وجد مقام لم يحتمل فائدة اخرى
يوجب الخروج عن اللغوية وهو مبدء عليه انه يؤول النواع بين المثبت والمنكوي المحو
اللفظي كلام الحكم وعده لو وجد مثل هذا العرض ولا اظن احدا من المنكويين يرضى
بذلك بل الظاهر منهم انهم انما ينكرون وجود موضوع لا يحتمل فائدة اخرى وان ذلك
اثبات للغة بالعقل واما من ان الاستقراء يحكم بان كل ما وجد لفظ لا يقصور له
فائدة سوى فائدة معينة هو موضوع له بفعل عن التحقيق غاية الامر استفادة كون
المعنى مراد من اللفظ واما كونه مراد بالادلة اللفظية فكلما كان قيل انما نحن نقول
بان مفهوم الشرط جهة اذا لم يظهر فائدة سوى استقراء الحكم عند استقراء ظهور اقسامها
لها او ازيد منها وبالجملة اذا كان هذه اظهر الفوائد لا اذا لم يحتمل فائدة اخرى لغيرها
ايضا لا يثبت الدلالة اللفظية واما الدلالة العقلية الحاصلة بسبب القرائن الخارجية فالظن
ان المنكويين يعتبرت بحجته ولكن لا يصير قاعدة كلية بخصوص المقام كما هو مقتضى القواعد
الاصولية فالذي يليق بقواعد الفقه اثبات اظهر منها من بين الفوائد مع ان ان كان
اظهر الفوائد في موضع يكون محبة في ذلك الموضع واجه الناقون بان ثانيا الشرط هو
الحكم به وليس يمتنع ان يخالفه ويؤيد مناه شرطا اخر ولا يخرج عن ان يكون شرطا الاخرى ان

انضمام احد الوجهين الى الآخر شرط في قبول شهادة الآخر وقد يوجب عند انضمام المرشحين
او البين فلا يعيد شئ الحكم بشرط انتفاء الحكم عند انتفاء الجواز ثبوت بدل له وظاهر
هذا الاستدلال تسليم فهم السببية كما ذكرنا لكن المستدل به يمتنع في المحجة باحتمال الثاني
فلا يكفي مجرد اتفاق الحكم في الشرط في نفي الحكم عند انتقائه وانت خبير بان الاحتمال لا يضر
الاستدلال بالظواهر والآلة باب الاستدلال في الايات والاحاديث فنقول بما لم يثبت
شرط آخر ولم يعلم محقق سبب من الاصل عدمه لا يبق هذا بنا في ما ذكرت سابقا ان معنى
محجة المفهوم هو كون ذلك المعنى مدلول اللفظ في عمل الكوت وهذا ليس من قبيل ^{اللفظ} دلالة
او لا يتم ذلك الا بانضمام امثاله عدم تعدد السبب كما نقول السبب يقتضي احضا والملا
ويعد مقين السببية في الظن وذلك الاحتمال هو اممال النجوة في الكلام الذي يحتمل جميع
الالفاظ المستعملة في معانيها الحقيقية ولا يمتنع به ابد او الا لما كان للمتكلم باصل الحقيقة
معنى وهو خلاف الاجتماع وان ثبت من دليل آخر وجود سبب آخر كالمثال المذكور في نقول
الشرط او السبب احد المذكورات كما ان الظن في الامر الوجوب العيني فاودد امر ان ^{قنا} منقضا
في عمل واحد عملها على النجوة وذلك لا يوجب خروج صيغة الامر عن كونها صيغة في العيني ^{قنا}
ايتم بقوله نعم ولا تكوهوا فنبأكم على البعارة ان اودن مخصنا فاشه لا يجوز الاكواه علم تلك
التعليق لو اريد به انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط وجوابه ان السالبة منها بانتفاء الموضوع
وطاين ان الواسطة ممكن فلا يستلزم نفي ارادة التخصن ارادة البعارة لا يمكن الاكراه ^{مفضل} فقط
الذي هو عنهما مفهوم في بانها تنفي عند التبدل وقد يجب ان يتم بان مفهوم الشرط انما يكون

حجة اذا لم يظهر فائدة سواء وهو محقق بما مثل تنبيه الموالي على انه ان اردن المحقق مع ما
من الضعف والمقصود فاقم اولي بذلك ويظهر لك فاني بهذا الجواب بما اسلفنا لك سابقا
ويمكن ان يقال ان الشرط هنا وورد في الغالب اذ الغالب في محقق الاكراه هو مع امارة
المحقق فلا حجة فيه كما سيأتي والاولى ان يقال ان مطلق الاستعمال لا يدل على الحقيقة ^{وبعد}
ثبوت الحقيقة فهذا استعمال مجازي لكون المجاز خيرا من الاشتراك او يقال ان اللفظ
يفيد ذلك ولكن القضية الحاصلة رتبة مانعة ولولا القضية على عدم امارة المفهوم
من الأتباع الفاعل لعملنا على مفهومه فالأحجام هو القضية على عدم ارادة ذلك واول
المعاني التي يمكن حمل الآية عليها هو التفسير على علة الحكم فان الفيد الوارد بعد النهي
على ما ذكره بعض المحققين اما ان يكون للفعل مثل لا تفعل اذا كنت محدثا او للتوك
مثل لا يبالغ في الاحتياط وان حاولت سهولة الفهم او للتعلم مثل لا تنبأ الخ ان كنت هو
وما نحن فيه من هذا القبيل اقول ومن هذا القبيل ايضا قوله نعم ولا يعمل نحن ان يمكن
ما خلق الله في ارحامهن ان يؤمن بالله **فان** اختلفوا في ان تعليق الحكم على وصف
يدل على انتفاءه عند انتفاء الوصف صرحا مثل اكرم كل رجل عالم او في السابعة زكاة
ولي الواحد يعمل عقوبته او مقدر الكفولة نعم لان محط بطن الرجل قبحا غير من ان يمتلي ^{سواء}
فان ملأ البطن من الشر كناية عن الشر الكثير بمفهومه انه لا يضر الشر القليل ^{المستثنى} اجمع
مما قبل ما تقدم في مفهوم الشرط من لزوم اللغو في كلام الحكم فلو لم يقد انتفاء الحكم عنه
انتفاء لغير الوصف عن الفائدة وبعده العقل لا مسترجا مثل قولك الانسان

الأنف لا يعلم الغيب وبيان أبا عبيدة الكوفي فهم من قول النبي لِيُؤْتَى الْوَحْدُ عَلَى رَأْسِهِ
وقال أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ اللِّسَانِ وَالْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ يُطْرَقُ بِمَا سَبَقَ فَأَنَّهُ يَلُوحُ
اللفظ لو لم يحتمل فائدة أخرى والفوائد المحتملة كثيرة مثل الأهتمام بحال المذكور مثل
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى أو احتياج السامع إليه أو سبق بيان غيره
أو استدلال السامع على المسكوت عنه بحاصل له ونسبة الاجتهاد أو غير ذلك مما ذكره
فإن قيل يقول بذلك إذا كان أظهر الفوائد نجاباً عنه بما تقدم في مفهوم الشرط وبالجملة
للتعليل بل يوزم العار عن الفائدة وأخرج الكلام عن اللغو لا يقتضي الاثبات فائدة ما
فإذا ثبت من القرينة الخارجية أظهرية بملء الفألكة المتنازع فيها فلا اظن المسكوت محتملاً
عن القول بمقتضاه أيضاً وما يظن بظاهرة من بعضهم لاحتمال إرادة الغير كما يظهر من
في مفهوم الشرط حيث اكتفى في نفي الاستدلال بحجرات احتمال بعد السبب فهو ضعيف لما
بيننا ومن هذا الفضل قول أبي عبد الله في صحبة الفضيل فَإِنْ قُلْتُمْ لَهُ كَأَنَّ الْشَّرْطَ فِي الْحَيَوَانِ
قَالَ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ لِلْمَشْرِى قُلْتُ وَمَا الْشَّرْطُ فِي غَيْرِ الْحَيَوَانِ قَالَ الْبَيْعَانِ بِالْجِبَارِ طَالَمَا يَقْتَرَا وَأَمَّا
الْأَسْتَحْبَابُ فَمِنْ وَمَا يُتْرَى مَجْدُهُ فِي الْمَثَالِ الْمَذْكُورِ فَأَمَّا هُوَ لَكُنْ أَصْلُ الْحُكْمِ فِي هَذَا الْمَثَالِ
من باب توضيح الواضحات وكذلك ذكر الوصف هنا ولا فقد يكون فائدة الوصف محبة
التوضيح بل نقل عن الأخصر ومجاورة من أئمة العرب أن وضع الصفة للتوضيح فقط لا للتقيد
وإن حجبها للتقيد خلاص الوضع غاية الأمر بغاير من ذلك مع فهم ما نقل من أبو عبيدة وظاهر
الخلاصة أنها ما انفك فيفسا فظان فينتج عدم الدلالة على المدعى وأما الجواب عن الثاني

فيظهر مما ذكرنا من المعارض صريح ان ضمة لعله كان عن اجتهاده في اللغة وكلام اللغويين
واجع الناقون بانهم لو دل لدل باحدى الثلث وكلها مستقيمة اما المطابقة والنسبة
والاكان منظوقا واما الالتزام فلعدم التورم الذهني لا عطلا ولا عرفا وفي المسئلة
موقف وان كان الظم في النظر انه لا يج عن استعار كما هو المشهور ان التعليق بالوصف
مشعرا بالعلية لكن لا بحيث يعتمد عليه في الاحتجاج الا ان يضم الية فرسية كما في صحبة
فضل المتقدمة ومن هذا القبيل الضمور اللفظية في الحدود والوسوم واما مثل قوله
اعتق رقبة مؤمنة فدلالة على عدم كفاية عتق الكافرة ليس من جهة مفهوم الوصف
كما توهم ولا من جهة عجز الأفعال عليه كما نقله صديقه بل لان اتحاد موجب المطلق والمقتد
مع كون التكليف شيئا واحدا يوجب العمل على المقيد لان العمل على المطلق ترك المقيد
بخلاف العكس وبالحيلة المقيد مطلوب فع تركه لا يحصل الامتناع مقدم الامتناع يقتضي الكفاية
انما هو لعدم صدق الامتناع بالمؤمنة التي ورد بها الخطاب مع كون المطلوب رقبة واحدة
ثم ان ههنا فوائد الاولى انتم ذكرنا ان حجة مفهوم الشرط والوصف وغورها انما هو اذا لم يكن
على طبق الغالب مثل وديا بكم اللات في محجوركم ولا يخفى في صميم كلامهم في بيان ذلك عند
ان وجهه ان النادر انما هو المحتاج مكر الى التفسير والافراد الشايعة بحجة الاذهان
عند اطلاق اللفظ المعنى فلو حصل احتياج في الانقضاء من اللفظ فانما يحصل في النادرة
فان النكته في الذكول لا بد ان يكون شيئا اخر لا تخصيص الحكم بالغالب فهو بما نحن فيه التبيين
بالولد وما يبيننا ظاهرا في عدم اطلاق الحكم فيما اذا ورد مورد الغالب غير القابل

المفاهيم ايضا الاتوى انما لا يجوز التيمم لو اجد الماء ليس منعه خدام المجبة عن الخروج مع ان
الشارع اطلق الحكم بالتيمم لمن منعه خدام المجبة عن الخروج وايضا قالوا باسقاط عدم كون
المخالفة اولى بالحكم مثل ولا تقتلوا اولادكم خشية اطلاق والنكته فيه التنبيه على خطأ رأيهم
في العلة والمجبة ويمكن الرجوع الى القسم الاول وبالجملة المعبرة في دلالة اللفظ على المعنى
الحقيقي هو عدم القرينة الظاهرة على ارادة الخلف مطلقا فمؤنية على ارادة غير مجبها
عليه لانه المجبة هو انما اذا لم يظهر للصنف ثمة اخر كما هو مقتضى الدلالة الطبيعية العقلية
بل لبوت القرينة على الخلف كما هو مقتضى الدلالة اللفظية الثانية قد نوه بعضهم
ان فائدة المعلوم وثمره الخلف انما يظهر اذا كان المعلوم مخالفا للاصل مثل لبس الغنم
المعلوفة زكوة او ليس في الغنم زكوة اذا كانت معلوفة او الى يوم واما اذا كان موافقا
للاصل كما في قوله في الغنم السائمة زكوة فلا فان في الزكوة هو مقتضى الاصل وقال ان
وعوى المجبة انما نشأت من الغفلة من ذلك لكون المعلوم مذكورا في العقول من جهة
الاصل واستشهد على ذلك بكون الاصل المذكورة في استدلالاتهم من هذا الصنف واشت
خبر بما فيه كمال وصوغ الثمرة والفائدة في الموافق للاصل ايضا لان المدعى للمجبة يقول
بان ههنا حكمين من الشارع فلا يحتاج الى الاجتهاد في طلب حكم المعلوفة كما ان المنكر
يحتاج وكونه موافقا للاصل لا يكفي الا بعد استقراء الشارع الواسع في تحصيل الظن بعد
الدليل كما سيأتي انتم في عمله وايضا الاصل لا يعارض الدليل ولكن الدليل ان يعارضه ويحتاج
المقام الى الترجيح واذا اتفق ردود دليل آخر على خلاف المعلوم فيعمل عليه من دون تأمل

على القول بعدم الحجية ويقع التعارض بينه وبين المفهوم على القول بالحجية وربما يخرج
المفهوم على الناطق إذا كان أقوى فضلاً عن منطوق واحد وما جعله منشا للفظه فهو
مغفلة من المتوهم أو كلاً منهم مشحونة بالحكم في المخالف للماضي والموافق والامتناع واردة
على القسمين كما لا يخفى على المتبحر الثالثة مقتضى المفهوم المخالف إنما هو رفع الحكم الثابت
للمذكور على الطريقة الثابتة للمذكور وقد رفع توهمان هنا أحدهما اشتراكاً بقا
النية من أن مفهوم قولنا اعط رنداً أن الكرم لا يقدر أن لم يكرمك وهو بطلان رفع
الاجاب هو عدم الوجوب وهو أعم من الحرمة التي هو مقتضى النفي نعم إذا كان الحكم
الموافق هو الجواز بالمعنى الأعم يكون مفهوم الحرمة كما في قوله كل ما يؤكل لحمه يتوضأ
من سوره ويشرب فان مفهومه أن كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سوره ولا يشرب
فإنه وإن كان مفهومه الصحيح ففي الجواز لكنه ملووم للحرمة وثانيهما ما صدر من جماعة
من الفحول قال بعضهم أن مفهوم قولنا كل من غنم مغلوقة فيه الزكوة وإن هذا مفيداً
على تقدير أن يجب في بعض المغلوقة الزكوة وعلى تقدير أن لا يجب شيء منها ومفهوم
قولنا أو يلزم لا شيء من المغلوقة كل هو بعض السائمة كل ورد بعضهم على صاحب المعالم
حيث ادعى أن مفهوم قولنا كل حيوان مأكول اللحم يتوضأ من سوره ويشرب بأن هذه
دعوى مما لا مشأ به لا عليها من العقل ولا العرف والعلامة على الشيء كل وانت خبير بأن
ذلك التوهم ليس ببارئ يكون انما نشأ من بعضهم من جعل المفهوم نقصاً منطقياً للمنطوق
وإن كان صدور مثل ذلك في غاية النجاسة من مثلهم بل ممن دونهم مما استلزام اختلاف البوضوح

بعض المغلوقة كل ويلزم أن يصدر قولنا

لا شيء من المغلوقة كل ويلزم أن يقول أن

مفهوم قولنا

ولذلك سيقادق ان لفظه والنظم ان مراد من اطلاق المفتي على المفهوم كفى الدين الراشدي
انما هو ان المفهوم سافع حكم المنطوق فان نقيض كل شيء دفعة والمراد رفع ذلك الحكم
من غير الموضوع والحق هو ما منه الشيخ وصاحب المعالم فان الحكم المخالف في جانب المصنف
انما يستفاد من جهة الصيغة المنطوق فكل قدر ثبت فيه الصيغة وتعلق به من افراد النوع
ففيهم انتفاء الحكم بالنسبة الى ذلك الفرد والايضا التعلق بالنسبة اليه بل فائدة وطريق
ان الفائدة كحيلة في الجملة ثبوت المخالفة في الجملة وهو يعمل من التحقيق ان يفي المخرج
سابقة بالجميع بل فائدة مفهوم قولنا كل غنم سائمة فيه الزكاة لاشي من المعلوفة
لك فان وجوب الزكاة معلق على سوم كل غنم فيرفع معلوفة كل غنم وفاضل ان ذلك
العلة لعدم وجود امر مشترك بينهما بين افراد المنطوق وبعض افراد المكوت عنه يعني ان
جميع افراد ما لا يؤكل لحمه مثلا يجوز الشرب والتوضوء من سوره فظنوا به في الكلام
وانما يشترط بعض افراد الغير المأكول ايضاً مع كونه شريكاً للمنطوق لاجل عدم لفظ مشترك
جامع فينتج بيانه الى وقت الحاجة فحينئذ لا ينفك القاعدة في وجود اللفظ المشترك المش
فلا يصح ان يرق مثلاً كل حيوان يجوز التوضوء من سوره الا الطيب مثلاً وكل قول كل غنم
سائمة فيه الزكاة مع ثبوت الحكم لبعض المعلوفة لفظ يمكن ان يرق كل غنم فيه الزكاة
الا النوع الظاهر فلم يقطع المناس من يلزم تأخير البيان وغيره من الخرافات فلا بد
للمفيد من فائدة والمفروض انه ليس لا يفي الحكم عن غير محل المنطوق مع ان القول يكون
استعمال الصيغة هناك لا يحتاج غير المعنى عن الحكم موجب عن مقتضى القول بحجة المفهوم

اذ هو اصابني على التباد ومن اللفظ او على لزوم خلو الحكم عن الفائدة لولاها لما تقدم
 وهو انما يصح لو لم يكن هناك فائدة اخرى واما ذكره بعضهم من ان مفهوم قولنا بعض
 الغنم السائمة فيه الزكاة الى آخره ان اراد به ان يكون السائمة صفة لبعض الغنم وبياناً
 له لا للغنم فقط كما هو المناسب لطريقة اهل الشرع فيقومون ان ليس في البعض الاخر الذي
 هو المعلوم من زكاة لا ما ذكره وان اراد البعض الغير المعين بان يكون السائمة صفة للغنم
 لا للبعض كما هو الظاهر من كلامه وهو الموافق لطريقة اهل الميزان في يتوجه الحكم فيها واثباتها
 الى البعض فانه الصنف الاخير لا السوم والتمتع والاثبات انما يرجحان الى الصنف الاخير
 على التحقيق لمفهومه ان البعض الاخر من السائمة ليس يجب فيه الزكاة وهذا ما عرفت
 ويقل ورواه في كلام الله فانه تكليف بمهم عبول وبالجملة فالمستفاد من العقل والعرف
 هو ما افهمه الشيخ وصاحب المعالم لا ما افهموه فالمحقق ان من جعلنا السوم من جملة الحكم
 وجعلنا الموضوع نفس الطبيعة المقيدة فالأقرب ما ذكره هو لا وان جعلناه من الموضوع
 بان يوجه الصنف الى كل واحد مما يشمله السوم فالأقرب ما اعتدناه مثلاً انما نقول الحيوان
 المأكول اللحم حكمه حوز استعمال سوؤه فلا بد ان يتأمل ان معنى قولنا كل ما ياكل اللحم
 يتوضا من سوؤه موافق لانهما يقبلا ورواه عن العرف والاطلاق للتبادر فيكون الوصف
 قيد الكل واحد من الأفراد فالمعنى يقتضي نفي الحكم حيث انتفى ذلك الصنف الراجع لادلة
 في قولنا في الغنم السائمة زكاة على نفي الزكاة من معلومة الأبل باحد من الله تعالى واستلزام
 في الدين على ذلك بان دليل الخطاب يقتضي المنطوق فلما تناول المنطوق سائمة الغنم كما

نقصه مقتضيا لمعاودة الغم دون غيرها وهذا استدلال ضعيف لما اشترنا والاولى ما
ذكرنا اجمع بعض الشافعية على الدلالة بان السؤم يجب في العلة فيثبت الحكم بانباتها
ويستغنى بانقضاءها ومنهم العلوية النافذة والالكان وجهان **الحق** ان مفهوم الغاية
محبة وفاعلا لاكثر المحققين والظن انه اقوى من مفهوم الشرط ولذلك قال به كل من قال بحجية
مفهوم الشرط وبعض من لم يقل بها والمراد بالغاية النهاية لا المساواة بخلافها في قولهم الى
الانتهاء الغاية والمراد ان تعليق الحكم بعبارة يدل على مخالفة حكم ما بعدها لما قبلها واما نفس
النهاية ففيها خلاف اخرى ذكرنا في محبت بيان ان الى الانتهاء الغاية فلم تقدم الكلام فيه
لنفق صراطا بعده فنقول اختلفوا فيه على احوال فالنهاد دخول الغاية في المعيار ان كانتا
من جنس واحد كقولك بعقبك هذا الثوب من هذا الطرف الى هذا الطرف والا فلا كقولهم بقم صورا
الى الليل والظن ان دليلهم في ذلك عدم التمايز فيجب اذالة من باب المقدرة كما في احوال
المرفق في الغسل بخلاف ما اختلفوا في المنيعة وعيورها في الخارج فلا يظن في ثمة بين هذا
القول والقول بالعدم صلا ورابعها التوقف لتعارض الاستحالة وعدم النجس والحق
عدم الدخول موافقا للاصل بل المتبادر ومن اللفظ عدم الدخول فيكون ذلك لا يفي مفاد
من التعليق بكلمة الى واما دخول المرفق في آية الوضوء فانما هو من دليل خارج لان الى المعنى
مع لان الحق انه الانتهاء الغاية وكوفه بمقتضى معياره وانما يضاد المنيعة من جهة الدليل
الخارجي ثم ان التوقف لا يستلزم القول بالاشتراك كما توهمه رضى الدين وامثلة بانه
لا يمكن القول بالاشتراك لعدم جواز وضع الشيء وعده صرا ما اولا فلان الاستعمال اعم

من الحقيقة والأحوال اعم من الاشتراك ولا ينحصر التوقف في صورة الاشتراك وأما ثانياً
فلمجرد الاشتراك بين الوجود والعدم كمانه الفرد وما قاله غز الدين انه لغو لحملوا الكلام
عن الفائدة حين التردد بين الوجود والعدم لان التردد بين النفي والاثبات حاصل
لكل احد قبل اطلاق اللفظ لهما فبما انه قد حصل الفائدة بمثل قول القائل اعندى
فتم في ذلك فانه يمكن الرجوع العدم الى الوجود ايضاً اذا عرفت هذا فلنرجع الى اصل المسئلة
والحق ما قلناه لان المتبادر من قول القائل صوموا الى الليل ان اخ وجوب الصيام
الليل ولا يجب بعده وفي قوله نعم ولا نفى بوجهين حتى يظهر من عدم حرمة المقاربة بعد
حصول الطهر فلو ثبت الصيام بعد الليل ايضاً او حرمة المقاربة بعد حصول الطهر لهما
لما كان الغاية غاية وهو خلاف المنطوق فان قلت انه لو كان خلاف المنطوق فيكون
الكلام مع النفي بعد ايراد المفعول من جملة المنطوق وان كان المراد ما ينهى عنه
الصوم سواء انقطع ام لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق في المسكوت عنه ما بعد الغاية
قلت ان اردت من النفي عدم ايراد المفعول مثل ان يقول المولى لعبده سر الى البقرة
ولا اريد منك عدم السير بعنوان الوجوب بعينه فهو مجاز وهو لازم كل من يقول بحجية
مفعول الغاية فكيف يقول بانه لم يقل به احد وان علم من النظم ارادة الحقيقة
فلا بد ان يحل ذلك على النسخ ان قلنا يجوز النسخ فيما كان آخره معلوماً خصوصاً اذا
كان قبل حصول وقت العمل والافتيح صدوره عن الحكم وان اردت من ذلك مثل
ان يقول سر الى البقرة ومنها الى الكوفة ومنها الى بغداد فبما ان اتصال ذلك يقال

في العرف لتجدد المنازل او لا غلام العالم فيجدد المسافة من كل علم ومنزل فكل مسافة
صدا ونهاية بلا حظان بالنسبة اليها ويعين ان مخصوصها ولا يرى تجوز ولا يحصل منها انقيص
على القاعدة وكل لا يتم النقص بمثل قوله ثم سيجان الذي اسري بعبد له ليلا من المسجد الحرام
الى المسجد الاقصى صح ثبوت اسرته الى السماء وكل قول الفقهاء اذا صار المسافر الى نصف
النهار ثم سافر لا يجوز له الاقطار كما صدر من بعض الفضلاء فان القولية قائمة على ارادة الخلا
ومطلق الاستعمال لم من الحقيقة والاستعمال في المعنى المجازي لا يوجب خروج اللفظ
عن كونه حقيقة في غيره والكنية في الاول ان المحسوس المعاني في نظر الكفار المنصفين
كان ذلك الذي ذكره الآخرة وكان يمكن اثبات هذه الدعوى بما يحصل للمشااهدة كاجاء
عن غيرهم وما وقع صرحهم في انشاء الطوبى وكان يحصل المعجزة بحجة في ذلك ايضا فالمدكور في
الى انما هو المنقذ فيما هو مضمود البيان لم الممكن التسليم عندهم وكل ما اراد من قوله اذا صار
المسافر الى نصف النهار هو الامساك بالمخصوص المشروط لانفس الصوم والامساك في الصوم
الحقيقة الى نصف النهار هي الحقيقة مفهوم الغاية بما حجة بمعنى ان المعبر فيها الى مدخلية في علم
حوار الاقطار هو الامساك الى نصف النهار والامساك ما بعد نصف النهار لا مدخلية له
في ذلك فكانه قال الموجب لعدم الاقطار انما هو الامساك الى نصف النهار وكلما الكلام فيما
يرد عليك من نظائر هذه والاقولك وايضا الى آخره فنقول هناك شق ثالث وهو ان المد
هو الآخر والمنقذ لا يشترط شي لم لا خصوص ملاحظة ان ما بعد الآخر ونفسه مخالفا لما قبله
ويقطع الحكم عنده ولا عموم ذلك بمعنى ان بلا حظان ان الليل آخر مثلا سواء كان ما بعد الليل

عما لفظاً أو صواباً منقطعاً عنده الصوم ولا ثم ندعى استلزام ذلك المطلق كون حكمه
 مخالفاً لما قبله أصح المنكرون بعدم دلالة اللفظ على ذلك بأحد من الدلائل أما الأولان
 فظاهران وأما اللزام فلعدم التوهم وبالأستعمال بينهما ما سيكون للفظ المشترك
 لكون المجاز والاشتراك خلافاً للأصل ويظهر الجواب عنها بالنم فيما ذكرناه فإن مفهوم المحم
 محبة والمراد به على ما ذكره جماعة من المحققين أن يقدم الوصف على الموصوف الخاص خبره
 مثل الأمير زيد والشماع عمر فيستفاد منه المحم لأن الترتيب الطبعي خلاصة والعقد والعقد
 إنما هو لذلك وقد بين أن الأولى تعم المحبة في كلا فعدم كان حصه الناعمين على ما ذكره
 علماء المعاني وفيه اشكال لسغة الفائدة مثل الاهتمام بالذكر والتلذذ أو غير ذلك فلا بد
 أما من دعوى البادور وهو غير مسلم في الجميع أو ذكر دليل آخر وسمي الدليل في مفهومه ما نحن فيه
 واختلفوا في كون الدلالة فيما نحن فيه من باب المفهوم أو المنطوق والصواب نولها
 التراجع لأن المحم معنى مركب من إثبات ونفي وماله المدلول من كونه أحد ما فيستفاد
 المجموع من المجموع وإن جعل عبارة من نفي الحكم المذكور عن الغير فلا ريب أنه مفهوم على
 صائر الدليل على إعادة المحم لزوم الأضبار بالأخص عن الأمم وهو بطل ونقروا أن المراد
 بالصفة أن كان هو المحم فيستحيل حمل الفرد عليه لأن المحل يقتضي الاتحاد والفرد لا
 ليس عين حقيقة المحم فيستحيل أن يواد منه مصداق وهو ليس بفرد خاص لعدم العقد
 وعدم إعادة العقد الذهن فيحمل على الاستغراق فيصير المعنى أن كل ما صدق عليه العام
 منوذي وهذا لا يقع إلا إذا أعرف مصداق مصداق الفرد لاستحالة اتحاد الكثيرين مع

الواحد وذلك اما حقيقة كما لو فرض ان محض الأمانة في الخارج واما آداة ومبالغة كما
في قولنا الشجاع عمرو والوجل بكر فالمراد هو المصدق الكامل وقد لا يحتاج الى صرف الصفة
الى استغراق الأفراد بان يدعى وحدة الجنس مع هذا الفرد كما في قولك بل سمعت بالأسد
ومعنى حقيقة فريد هو عينه كما ذكره الشيخ عبد القاهر في الجذب المحل باللام وهو المقام
من الوجهين في تفسير قوله تعالى أولئك هم المفلحون وهذا الغرض من المحضة المبالغة هو
بعينه جارية قولنا الأمير زيد واجمع التأويل بان ذلك لوضع لفظ في العكس يعني مثل
زيد الأمير وعمر العالم المحل ما ذكره في أيضا وبانه لو كان الاصل مصدرا له دون
العكس لنطقت المتغيرة معنوم الكلمة بسبب التأخير والمقدم مع عدم نطق المتغير
في المفردات وانما وقع في الامة التوكيد افعال اما الجواب من الأول فاما أولا فبما
بالموجب كما صح به علماء المعاني وبطلان وجهه مما سبق واما ثانيا فبما الفرق بين صورة التقديم
والتاخير فان الموضوع هو الذات والمعرض والمحل هو الوصف والعارض ولذلك
اصطلح المتكلمون على اطلاق الذات على الشك والوصف على الخبر فاذا وقع الوصف مستندا
اليه فالمراد به الذات الموصوفة به فالمراد بالاصية قولنا الأمير زيد الذات المنصفة
بالأمانة فاذا اتحد الذاتان بسبب المحل فليزوم الحصر اعني حصر الأمانة في زيد وان
اعتق فاعلة المحل كون المراد بزيد هو المسح بزيد ولم يبق الا محض وصفه بالأمانة
واذا وقع مستندا فالمراد به كونه واقعا موصوفة به وهو عارض للأول والعارض اعني
والمحل وان كان بوجوب الاتحاد لكن محل الأعم على الاخص معناه صدق الأعم على الاخص
لك

لا يوجب عدم وجوده في ضمن غيره كما في الكل الطبيعي بالنسبة الى افراده فالمراد من اتحاد
ان المحمول موجود بوجود الموضوع او ان المحمول والموضوع موجودان بوجود واحد لا انهما
موجود واحد وبهذا يندفع ما يورد هنا ان الحمل لواقعة الاتحاد وادعى المقصر فيها
نحن ضيق للزوم ذلك في الحيز المنكوابين مثل ريد انسان فان المراد من الانسان هو مفهوم
فرد لا اصطلاح كما استدل بغيره ان المراد من المحمول هو المفهوم ومن الموضوع هو المصداق
والمصدق ان هنا اذ فرد معين هو ريد او غيره لك واداة كل منهما محال لا استحالة حمل
الشي على نفسه وعلى غيره ومفهوم فرد ما قابل بجميع الافراد فاذا اتحد مع الموضوع
في الوجود بسبب الحمل لزم الحيز لما ذكرنا ان ذلك لا يفيد الا اتحادا مع الموضوع
في الوجود لا انهما موجود واحد والحق ان صورة العكس ايضا يفيد الحيز لا افادة
الحمل ذلك من حيث هو في وجود الاتحاد الحمل لا يقتضي ذلك بل لان حمل الجنس ^{ستوان}
يفيد ذلك اما الاستغراق فظم واما الجنس فلان المقم منه ان كان محققا هذا
الجنس ولزم من حيث انه فرد منه لم ذلك بحمل المنكر مثل ريد ما هو فيبقى التعريف لغوا
فظم منه ان المقم ان ريدا هو حقيقة الامر ومرتبه يفيد المعنى الذي هو اعلم من الحيز
كما في الية الاشارة واسرار لما ذكرنا المحقق الشريف في بعض حواشيه فظم جميع
ما ذكرنا ان قولنا الامر ريد يدل على الحيز من جهتين احدها تقدم المناظر بالطبع
وان صار موضوعا الان والثاني التعريف على طر بيان راد صورة العكس من جهة
واحدة وهو التعريف واما الجواز عن الثاني ويظهر ما تقدم انتم وتوضيح وضع بطلان

النالي لو اريد به حجة المعارضة في ارادة الذات والصفة ومنع الملازمة ان اريد به
غير ذلك والتحقيق قد مر ثم ان الكلام لا يختص بالعرف باللام بل كل ما يواد به الحسنة
ذلك مثل قولك صدقني زيد حيث لا يمتد خارجي فانه يحمل على المحسن او على المستغنى
كما في قولك خبرني زيد قائما فالحجبان المقدمان حاصلتان فيه واذا صوته العكس
فلا يحري فيه فاقدمنا في العرف باللام بل الظاهر ان صغاه زيد صدقني على طويلا ^{ضافه}
اللفظية ثم قد ظهر لك مما مر من تعدد الجهتين ان المستد النية اذا كان معترفا باللام
يعينه حصه بالمستد وان لم يكن صحة التأخير ايضا كما في قولهم الكوم المقوى والعلاء
الخاسعون والكوم في العرب والافانام من قريش كما صرح به العلماء المتأولون ولا يلزم منه
كون كل ما في العرب كوما ولا كل من في القريش اما كما لا يلزم في زيد قائم او انسان
المختار القائم او الانسان في زيد واما المحر باجماع والمراد به في غير المذكور اضا كقولك
انما زيد قائم في قصر الموصوف على الصفة وانما العالم زيد في العكس فالاشد الاقوى
فيه الحجية للتبادر وادعى فاد نقله الفارسي عن النخاعة وصوتهم فلك لغة ايضاً مع اصالة
عدم النقل وبدل عليه ايضاً استدلال العلماء بمثل قوله انما الأعمال بالنيات وانما الأول
لمن اعتق على نفي العقل من دون نية وفيه الولاية من غير اعتق من دون نكير وان يمكن الفتح فيه
بانه مقتضى التعريف في المستد النية كما مر فقوله انما الأعمال بالنيات في قوة الموجبة لطلبه
المنا من السالبة الجزئية وانت خير مجال وصوغ الفرق بين الملقوق بانما وعنده
وان قلنا بدلالة تعريف المستد النية ايضاً ولا اظن من يعمله على دلالة تعريف المستد النية

على ذلك لا يعتمد على دلالة انما عليه مع كمال وضوحه وكيف كان فالعلة هو التبادر
في سائر المواد وقد يستدل بحجة انفضال الضمير صغرة في مثل قولنا الفزدق وانما
اوضح عن احسابهم انا او مثلي فان الوجود المجوزة للفضل مفقود سوى ان يكون
الفضل بغيره وهو ان يكون المعنى ما يدافع من احسابهم الا انا وقد يستدل ايضا بان
ان للاثبات واللين ولا يجوز ان يكونا للاثبات فاعده وفيه ما سواه او على العكس
والثاني بطرأ على جماع ضيق الاول وهو ضعيف لان انما هو لتأكيد الكلام نفيا كان
او اثباتا فان الله لا يظلم الناس شيئا وما ذا النافية لا ينبغي ما دخلت عليه باجماع النحاة
منى كافي لبيان لعلماء وغيرهما كما صرح به ابن هشام وغيرهم فالحقيق انه كلمة متضمنة
معنى ما والاعجم التبادر واستعمال الضمير او قد توفى بقوله نعم انما المؤمنون
الذين اذا ذكر الله دخلت قلوبهم لعدم اعضاء المؤمنين في المذكور وانما يريد الله
ليبين ربكم الرحمن لعدم اعضاء ارادة الله في اذها الرحمن عنهم وانما انت
منذ ومن يحشوا اي الساعة لانها غيرهم ايضا وفيه ان المراد في الاول الكل منهم
وفي الثاني ان ارادة الذهاب الرحمن معصورة على اهل البيت في زمانهم لا غيرهم
لا اعضاء مطلق ارادة الله في ذلك وقد عرفت ان النفي مرجع المذكور ايضا وفي الثالث
الانذار والناصح وعلى سبيل التسليم فالجواز خبر من الاشتراك ومطلق الاستعمال لا يدل
على الحقيقة وقد اثبتنا التبادر وكونها حقيقة فيما ذكرنا واجمع المنكول للجملة ما ذكرنا
بين ان ديدا قائم وانما ديدا قائم وطرا ديدا نفي كالعقد قد عرفت الفرق ومطلق المشهور

أيضا نقبل أنه بالمنطوق لا من لافرت بين انما الحكم الله وبين لا اله الا الله وبطلانك بطلانك
بما مر في تعريف المفهوم والمنطوق وقد اشترطنا اليه انما ايضا واما ما والا فلا خلاف في محتمه
مفهومها ظاهرا والنظم ان الدلالة صريحا بالمنطوق فلا وجه لمجمله من باب المفهوم
فان الحق انه لا محتمه في مفهوم الاجاب لعدم دلاله اللفظ عليه باجاء من الدلالات
ولا في لودل لكان قولنا زيد موجود وعيسى رسول الله كفا الاستلزام ما في الصانع
ورسالة نبينا واجمع الدقائق وبعض المناطبة على الدلالة بان التخصيص لا بد له من
مخصص ونفي الحكم عن غيره صالح والاصل عدم غيره وايضا قول القائل لست زائدا ونفي
ثابته يدل على ان المحاطب اخذ زائدا وان واجب المناطبة المحذرة عليه بهذا والجواب عن ^{الاول}
ان نفي الأداة مخصص وليس الاسم واللقب متبادرا في الكلام حتى يحتاج الى فائدة
خاصة في ذكره وفائدة اصل الكلام وعن الثاني ان القرينة قائمة على ارادة التوضيح واما
مفهوم العلة عند هب المحققين عدم الحجية فلو قيل من صام ثلثة ايام من وجب كان له
من الاخر كما فلا يدل على عدمه اذا صام خمسة نعم يحتاج جواز الى الوضحة من الثاني
لان العبادة توفيقية يحتاج الى التوظيف لان القول الاول نافله فاذا صام الوايد
من باب عموم الصوم فلا ضرر اصل ذلك الكلام في عدم الادكار والتبسيط ولكن
في بعض الاضمار المنع عن التعدي والنظم انه من جهة اعتقاد ان الواحد مثل المأمور به
في الامر لا لعدم الجواز واما اذا قيل يجب عليك صوم عشرة ايام فلا يجوز الاكفا بحجته
لعدم الاستئصال بالمنطوق لان المفهوم يقتضي ذلك ولو دود الامر بحجته اخرى

فلا يجارض السابق بان يبق ان مفهوم قول الأول يقتضي عددها فلا بد من الجمع واما
في بعض المواضع الذي لا يجوز التعدي الى ما فوق وما تحت فانما هو بدليل خامر حتى يفقد
جواز زيادة الحد مثلاً على الثمانين او صاته جلدة فانما هو لمصلحة الأبداء من دون
ادن فيقتصر على التوكيف مع عدم قبول الشاهد الواحد انما هو لفقدان الشرط وهو
الشاهدان من مقتضى المطلق كما استقرأ ذلك كون الماء اقل من كسر او قلتنين في الجأ^{سنة}
ولذلك نوى ان اكثر من ذلك ايضاً وبالجملة الأعداد المعتبرة في الشرع قد يتوافق حكمها
مع الأقل والأكثر وقد يخالف فاستعماله عام والعام لا يدل على الخاص وقد ينوهم
ان تحديد اقل الحيف بالثلاثة واكثره بالعشرة انما استفيد من مفهوم العدد وفي قوله
اقل الحيف ثلثة واكثره عشرة ايام فانه لا يجوز التجاوز ولا الافتقار بالأقل وفيه
ملاحظة فان تحديد الأقل لا بعد تحقق الحيف في يومين والآكان هو الأقل وبلان لا يكون
الأربعة اقل والأكثر لا يتحقق بثلثة وليس هذا من مفهوم العدد في شيء وقس عليه
حال الأكثر والظم ان الكلام في المقادير والمسافة واصطالها هو الكلام في العدد واما
مفهوم الزمان والمكان فنولينك ذلك وذهب الى مجيها جامعة ومظهر الاحتياج
والجواب مما مر فان قلت اذا قيل بعينه يوم كذا وطالفا الوكيل فالعقد غير صحيح
وكذا غيره من العقود قلت لان النية في الوكالة تابع للفظ ومختص بما فيه
لا من حيث المفهوم بل من حيث انحصار الأدن في ذلك ولذلك لم يجز لفظ من المفهوم
في انحصار الوكالة والوقف ونحوها بما فيه وضعا وشرطاً و زماناً ومكاناً ومقتضى ذلك

و صرح بما ذكرنا السيد الثاني في تمهيد القواعد في العموم والخصوص وفيه فائدة
 ومقاصداً المقصد فالعام هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته كما عرفت بشخص
 التبادر واخره بقيد الموضوع للدلالة على الشئ والجمع المنكسر واسماء العدة فانها لم يوضع للدلالة
 على ذلك وان دل وقد ابراهه او جزئياته ليعول مثل الرجال على كل واحد من المعنيين الاثنين
 من امارة العموم الجميع والافرادى وهذا اصطلاح والافلامان من جعل العشرة المشبهة ايضا
 عاماً كما يشهد به صحة الاستثناء فالعام على قسمين اما كل ليشمل افراده او كل ليشمل افرادهم
 والعام المعهود الغالب الاستعمال في كلامهم هو المعنى الاول ولذلك ذكرنا ان دلالة العموم
 على كل واحد من افراده دلالة تامة ويعبرون عنه بالكل التفضيل والكل العدة والافرادى
 وليست من باب الكل اى الهيئة الاجتماعية المعبر عنها بالكل المجموعى وبطلان التفرقة في المعنى فلو كان
 الجمع المضاف في قوله نعم ولا تقتلوا اولادكم بمعنى الكل المجموع فلم يدل على حقيقة قتل البعض
 بخلاف المعنى الاول فظهرت العشرة وفاضت العشرة وسجي ان العموم قد يستفاد من جهة المقام
 لاقتضاء الحكمة ذلك وهو لا ينفك من العام المصطلح وان توجب عليه اعطائه المقصد الاول
 في صيغ العموم فان اختلفوا في كون ما يدعى كونها موضوعاً للعموم من الالفاظ موضوعاً
 او مشتركاً بينه وبين الخصوص او حقيقة في الخصوص على اقوال وقيل بالتوقف ثم القائلون
 بثبوت الوضع للعموم اتفقوا في بعض الالفاظ واختلفوا في الاخر فلنقدم الكلام في الخلاص
 عن اصل الوضع والاطهر الاشهر كونها حقيقة في العموم لنا البناء وفان اهل العرف يفتون
 من قولنا ما ضربت احداً ومن دخل دارى فله دهم وضع جازم فاما كونه من نحو ذلك العموم

فلو أن السيد لعنه لا يضرب أحداً ثم ضرب العبد واحداً لاستحق بذلك عقاب المولى وللأنفا
على دلالة كلمة التوحيد عليه وللأنفا على لو ذم الحنث على من حلف أن لا يضرب أحداً ثم ضرب المجهل
واحداً وإن من ادعى ضرب رجل لو أودت نكذاً فيه فقلت ما ضربت أحداً فلو لا أنه سلب كل لما
ناقض الجزئية فإن السلب الجزئي لا ينافي الايجاب الجزئي ولقصة ابن الزبير فإنه لما سمع
قوله ثم أنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال لا حصى من محلام ثم جاءه وقال
يا محمد يا النبي عبد علي وموسى والملئكة ففهم دليل العموم لأنه من أهل السما وأهل الأرض
جوابه حيث قال ما أجبتك بل سأقولك ما علمت أن طالما لا يعقل فلم ينكر العموم وقوله
وأما استعمال كلمة ما في ذم العقول أو الأعيان منهم كما في قوله ثم والسما وما بينهما فأنما هو
خروج عن الحقيقة لنكتة وفي رواية أخرى أجاب بأن المراد عبادة الشياطين التي أمرهم بعبادة
هو لا أنزل قوله ثم الذين سبقتم من السما الحصى وكذلك عما منجدون من حجة الهائلين
بأننا حقيقة في الخصوص وجهان الأول أن الخصوص متيقن المراد من كلمة الألفاظ حيث
استعملت سواء أريد منها الخصوص فقط أو في ضمن العموم محلات العموم فإنه مشكوك
ولما كان الوضع مسلماً للحكم ولا بد له من مرجع فالأولى أن يقال أنه موضوع للتيقن المراد فإنه
أوفق بحكمة الواضع حيث أن غرضه من الوضع التيقن وبهذا التقدير اندفع ما أورد على الله
بأنه إنما يدل على تيقن الإرادة لا الوضع والجواب أن هذا اثبات اللغة بالترجيح العقلي وهو
لأن طوية منحصرة النقل أما صريحاً بالمتواتر والاحاد أو بأمانة مقرر من العقل كما
لو استفيد من مقالة بين نقلتين وضع مثل عموم الحج المحل فإنه ثبت بواسطة مقلتين

مستفادتين من النقل احدهما ما ثبت من اهل اللغة جواز الاستثناء منه ما يقدرون ان يروا
من الجمع واحتمل شموله له في كل موضع وثانيهما ما ثبت ان الاستثناء هو اخرج ما لولاه لذل
ومحصل من ذلك انه يجوز اخرج كل فرد من الجمع ثم العقل بحكم بان الشيء ما لم يكن داخل في شيء لا يمكن
اخرجه منه فثبت ان جميع الافراد داخل فيه وموقع كونه موضوعا للعموم وكذلك اذ كان العقل ^{المخصص}
فلا مدخلية له في اثبات اللغات واما التبادر وصحة السلب ونحوها فانما هي ادلة للفرق بين الحقيقة
والخارج للاثبات اصل الوضع ولما بس بتوضيح المقام وان كان خارجا عما نحن فيه لتبسيط العاطلين
فقول ان الوضع لا يثبت الا بالنقل عن الواضع لبطان مذهب عباد بن سليمان الصميم واصحاب
الكسبر من ان دلالة اللفظ على المعنى انما نشأت من مناسبه فاشبهت والاشياء المتعاطيات بالنسبة
الى اللفظ فاما ان يكون من افعال تخصيف وتوضيح في الدلالة على المعنى او لافعال التاكيد بل هو التخصيص
من غير تخصيف وعلى الاول التخصيص بلا تخصيف وهما حالان والجواب ان المخرج هو الارادة اما من الله
لو كان هو الواضع كخالق الحوادث في اوقانها او من الخلق لو كان هو الواضع كتخصيص الاعلام بالاشياء
او بمنع الحفظ والمخرج فيما ذكره لم لا يكون شي آخر يمثل سبق المعنى الى الذهن من بين المتعاطيات غيره
ومصلحة اخرى فيه نعم مع انه يلد بعد الوضع للتبصير والصديق واقضاء اللفظ بالذات لذلك
في وقت دون وقت او شخص دون شخص مما لا معنى له لان الدالة لا تتخلف ولذلك وجه السكاكي
بهذا المذهب اوله بان مراده ان الواضع لم يزل المناسبة بين اللفظ والمعنى كما هو مذهب اهل ^{الاشتقاق}
فذكر ان القسم بالفاء لكسري مع عدم الابانة والقسم بالقاف له مع الابانة للفرق بين
الفاء والقاف في الشدة والرخا وكما لفت بين من الكسري فثبت ان طريق ثبوت الوضع بالنقل

لعدم إمكان حصول العلم به من جهة أخرى والمرجأ العقلية والمناسبات الذوقية مما لم يثبت جواز
الاستناد اليها في اثبات الأشياء التوظيفية والتوقيفية كالأحكام الشرعية الشرعية ولذلك
لا يجوز إثباته بالقياس بل كما هو من العامة في المواد التسمية بالاسم مع معنى ^{المسمى}
وجود أو عدمه كالحجر ما شاء ابرة مع تحيز العقل وجوداً وعدمه فقبله معياره قبله خل والدون ^{بفعله}
العقلية فكان الواضح قد سميت بالذات لانه غير العقل فكانه وجود تسمية كل ما فيه تلك العلة
فما يكون تسمية منه بالعموم كترخيصه سائر الحكايا كما اشترى اليه أوائل الكتاب وهو ^{وط}
لعدم ثبوت محبة القياس مع ان جماعته من جواز العمل بالقياس لم يجوز في اللغة وقد قبلت ^{الذات}
على المسند بان التسمية دارت مع المعنى والحمل وهو العناب ^{بفعله} فان المجموع اذا وجد وجد التسمية
واذا انتفى انتفى فالعلة مركبة ثم لا يذهب عليك ان وضع كل ما على لم يسمع رفعه من العرب نصب
كل مفعول لم يسمع نصبه ونحو ذلك وكذا اطلاق الرجل على من لم يطلقه العرب وكذا اقسام المجازات
وانواع العلاقات ليس من باب القياس بل هو المستفاد من استقراء كلام العرب وتبع نواكسهم
مصل الحزم يتجوزهم ذلك وهذا مما اختلف في جواز الاعتماد عليه واما الاعتماد على التباد
وعدم صحة السكب ورجحان المجاز على الاشتراك ونحو ذلك فليس من باب اثبات الوضع بالعقل
بل انما هو للتمييز والتفريق بين الحقائق والمجازا والحاصل ان الاجنبي باصطلاح قوم الجاهل ما ضاع
كلانهم اذا راى انهم يستعملون لفظاً معاً متقدق ولا يعرفون ايها حقيقة وانها مجاز فلا ينبغي
يعرف ان ذلك الاصطلاح الفاظ مفردة موضوع للمعاني الشخصية او النوعية والفاظ مركبة
موضوعية للمعاني النوعية والفاظ مستعملة في غير الموضوعات لما للعلاقة يجوز نوعها من الواضح ونحو

ذلك كما هو الداب والدبدن في جميع اللغات الاصطلاحات ويعلم ان ما يتكلمون قد بلغ اليهم من وضع
اصطلاحهم حقيقة كان او مجازا ولكن يريد ان يميز بين الحقيقة والمجاز وبعض ان المعنى المتقدمة
ليست عليهم فيها لفظا واحدا على التناوب ايها الحقيقة وايها مجاز فيستفهم عن احوالهم فاما مبرهون
ينقل الوضع او يظهر عليه من اوله محاوراتهم خواص الحقيقة في البعض وخواص المجاز في الآخر من خواص
الحقيقة التبادر وعدم صحة السلب ومن خواص المجاز تبادر الغير وصحة السلب ومن العلم بالعرض
الخاص بحصول العلم بالمعروض وصرفه خاصة الشيء من خارج لا يحتاج الى النقل من الواضع فاللفظ
من استعلام تلك الخواص بحصول العلم بالوضع بعنوان الحقيقة لا بحصول العلم بمطابقة الوضع وان حصل
العلم بالوضع في صفة ايها فان القدر المشترك بين الوضع الحقيقة والمجاز ما حصل لذلك المجاز انما
في تعيين الخصوصية فطلب بحصول العلم بالقدر المشترك بحصول الحاصل فان قلت نعم ولكن
لا ينبغي القول بان ثبات اللغة بالعقل فان اللغة هو اللفظ الذي وضع لمعنى سواء كان بالوضع
او المجازي فان ثباته بالعقل فيلزم ثبوت اللغة بالعقل والمفروض ههنا اثبات المعنى الحقيقة مثلا
بالنباد وهو دليل على ما ان اثبات الوضع للمخصوص على ما ذكره المستدل ايها اثبات الحقيقة
اللفظ قلت المراد من عدم ثبوت اللغة بالعقل عدم امكان الاستدلال عليه من طريق العلم من
الاستناد الى وضع الواضع من حيث هو وضع الواضع الان والاستناد الى وضع الواضع من حيث
هو فلا مانع منه فان التبادر وعدم صحة السلب والنقل المتواتر والاحاد كلها معلومات للوضع
ولانها انية غائبة الامر كون بعضها قطعيا وبعضها ظاهريا فلا بد ان يوجه ما ذكره من ان طريق
اثبات اللغة المتواتر واما ما دبان مرادكم ان طريقه ما قطعيا وما ظاهريا فخير الواحد والتبادر

وعدم صحة السلب والاستقراء يعني كون هذه البيئة الخاصة مستعملة في معنى خاص في أكثر المواضع
وامثال ذلك كلها من الطعنات وكلها مغلولة للوضع وأما ما روي العقل وكون الأقل مستعمل
المراد وامثالها فهي على فرض تسليمها من العلة الموجبة للوضع التي تستلزم بوجودها على العلم
بوجود الوضع أيضا وهذا هو المنوع ومثل التبادر واخراته في أدلة الوضع من جملة التوقيفات
قبالا للنقل المتواتر والامام مثل اتفاق العلماء الكاشف عن رأي المصنوع ونقده الكاشف
عنه قبالا للاخبار المتواترة او اخبار الامامة الشرعية فانهم ذلك واضبطه ونسج الجاهل
كتأنيده منقول وقد يجازي الدليل على فرض التسليم بان العمل على العموم اعوط وهو لا يفي ذلك
انما يتم في الواجب فقد يكون التكليف بالإباحة هكذا قيل واورد عليه بالمنع في الواجب على ما
لما في افضلوا المشركين فان قتل النفس المحترمة استند من مخالفة الامر الثاني في انه استند في
حقه صا ومثلا انه عام الا وقد خص منه وهو اورد على سبيل المبالغة هو الحاق القليل
بالعدم والظاهر يقتضي كونه حقيقة في الاغلب مجازا في الأقل تقريبا للمجاز واجيب بان احتياج
مخرج البعض منها الى التخصيص بمحصوله انما للعموم وبه من الضحك بمثل هذه الشدة اقول
نظرا في الاول فلان احتياج المخرج الى محصله عند الاستدلال ليس لظهور العام في العموم
بل لان اللفظ عنده موضوع لبعض ما صدق عليه مفهوم الصيغة من غير تعيين ولما كان ذلك
البعض محتملا لكل واحد من الأبعاد فالتخصيص انما يحتاج اليه لبيان المراد من لفظ العام لان
العام في الجميع حتى يحتاج ارادة البعض الى المحقق لعل هذا التوهم فشاء من لفظ وقد خص منه
وتعبروا المستدل بذلك انما هو ذهاب على منعه المحض وتكلم باصطلاحه والا فاصلا مراد

ان غالب استعمال الالفاظ التي بدعي عمومها في بعض اصناف اللفظ والعلية علامة الحقيقة ^{التي هي}
في الجواب منع كون غلبة الاستعمال دليلا للحقيقة سلمنا لكنه يصير دليلا اذا لم يثبت الدليل على كونها
حقيقة وقد بينا الدلالة واما في الثاني فلان ممكن المستدل ليس هو نفس الاشتغال بل لان ذلك
المطلوب حقيقة والمثل مطابق للواقع حتى ان ذلك المثل ايضا مخصوص بنفس الامر بان الله بكل شيء
عليم وانما قد اراد على سبيل المبالغة لانه لو كان المراد ظاهرا لكان كاذبا للووم ^{المثل} التخصيص في نفس
واقع القائل بالاشتراك بالاستعمال منها وظ الاستعمال الحقيقة وفيه ان الاستعمال اعم من الحقيقة
كما مر مرارا وبانه لو كانت حقيقة في العموم لعلم انا بالعقل او بالنقل ولا يحج للعقل والنقل انما هو
او احدى الاطراف لا يقيد اليقين ولو كان متواترا لاستوى الكل فيه وفيه ان التميز بين الحقيقة
والمجاز لا ينفصل في نفس الواقع او النقل عنه صريحا بل قد يعلم بوجود الخواص كما اشترنا والخاصة
موجودة فيها وهو التبادر كما بينا مع انه لا دليل على وجوب تحصيل اليقين ولا يلزم استواء
الكل في المتواتر لاختلاف الدواعي والموانع ومجبة التوقف على ظهور المأخذ وقد عرفت **قانون**
صريح العموم على القول بوضع اللفظ له كثرة منها لفظ كل واظهاره حقيقة في العموم وادارة
السبب الاجتماعية منه مجاز للتبادر خلافا وهو العموم الافرادى وكل لفظ الجمع وما يتفرع منه
كاجمع وجماد واجمعين ومواضع المشاورة ومنها لفظ سامي على اطلاقه وان كان اظهره ارادة
الباء فانظر في تمام البلية ومنها كاخفة وقاطبة ومن وما الشرطيتان والاستفهاميتان ^{لبيان} واما الموصولة
فلا عموم فيها الا ان بعض معنى الشرط ويفهم ذلك من الخارج والافعال اظهر المحل على الموصولة ولا عموم
الا ان يجعل من باب الاطلاق المحبوس كما سيجي في المفرد المحل باللام والافعال افوى ان ما مضى في غايته

أولى العلم ودعوى أنه حقيقة في الالتم منه كما ذهب إليه جماعة ممنوعة وكذلك النكران الموضوعان
للاعموم مياناً محمودة بمنى أو بما معجيك وعن بعضهم الحافها الوضائية مثل الاما ^{عليه} وصلت
قائماً والمصدرة إذا وصلت بفعل مستقبل مثل يجيء ما تصنع ومنها أي في الشرط والاستفهام
وعن منجهور الأصوليين أنها عامية في أول العلم وغيرهم لا أنها ليست للنكران بخلاف كل فلو
لو كيلة أي رجل دخل في المسجد فاعطاه ^{وهما} اقتصر على إعطاء واحد بخلاف فلو كل رجل فانه
يغطي الجميع فاعطاه ^{بأن} يكون عموم أي عمومًا بدلاً كما في المظن بخلاف كل وصفها مياناً وإذا ما بان
وانه وصفها مياناً وحيث وابن وكيف وإذا الشرطية إذا انقلبت بواحد منها ما وأما إذا
منفردة فقد تحل على العموم إذا اقتضاه الحكمه مثل ان ومنك الفاظ آخره كودة في تمجيد
القواعد وغيره والمعارضة الكل التبادر فان فهم التبادر فيثبت الحقيقة والافان ^{قضاء}
الحكمة ليفهم كما عرفت والأفلا عموم ويستفاد الكلام في بعضها للأشكال والخلاف فيه
بالخصوص **قانون** اختلف اصحابنا بعد اتفاقهم ظاهرة في عادة الجمع المحل باللام العموم
في دلالة المفرد المحل عليه وتنقيح المطلب يستدعي من مصادقات الأولى المراد بالمفرد
هنا اسم الجنس ولا يلزم بيان المراد من الجنس واسم الجنس والفرق بين اسم الجنس واسم
الجنس والنكرة والمعرف بلام الجنس والجمع واسم الجمع فاعلم أن المراد بالجنس الطبيعية
الكلية المقررة في نفس الأمر مع قطع النظر عن وضع لفظ له لمفهوم الرجل بمعنى ذات ثبت
له الوجودية الذي هو مقابل لمفهوم المرأة هو الجنس ولا يقترن في تحقق مفهومه وحدة
ولا كثرة بل يتحقق مع الواحد وطاقوته والقليل والكثير ولفظ رجل اسم يدل على ذلك ^{الجنس}

لكنهم اختلفوا في ان المراد باسم الجنس هو المنة المطلقة لا بشرط شيء فيكون مطابقا للمسمى ^{لمنة}
مع وحدة لا بعينها وليست مؤداة مشتركة والاقوى الاول وذلك لان الاسماء التي يتعاور ^{عليها}
المعاني المختلفة بسبب تعاور اللفاظ الغير المستقلة عليها كاللام والتنوين والالف والنون
وغيرها من التغيرات لا بد ان يكون لها مع قطع النظر عنها معنى شحيح وضع اللفظة كما انه يحصل
لها سبب لمعنى هذه اللواحق ووضوح نوعية مستفادة من استقراء كلامهم والقول بثبوت
الوضع الشحيح بالنسبة الى كل واحد من المعاني بملاحظة كل واحد من اللواحق في كل واحد من ^{أجزاء}
أجزاء من مستفاد من ملاحظة تعاور المعاني المختلفة على اللفظ بسبب تعاور الملحقات
بحسب المقامات ان هناك معنوا مشتركة بينها مع قطع النظر عن اللواحق بوجوبه من شيء في الكل
وتفاوت بحسب المقامات وليس ذلك في مثل رجل الاصغر المنة لا بشرط لا يبق الاسم لا يخرج عن شيء
من اللواحق ولا يجوز استعماله بدون شيء منها فلم لا نقول بان هؤلاء متوفا مثلاً موضوع لكنا
وصرفنا باللام موضوع لكنا وطبقا به الالف والنون لكنا وهكذا فلا يجب فرض الرجل خاليا عن تلك
اللواحق حتى يلزم له اثبات معنى وبقا انه موضوع للجنس والمنة لا بشرط لاننا نقول اولاً ان معنى
الرجل لا بشرط مع قطع النظر عن التعيين في الذاتين مفهوم مستقل يحتاج الى لفظ في التقسيم ^{وثانياً}
انه ايضاً مستعمل في الاسماء المعدودة ولا ريب انه ليس بمحمل بل موضوع وليس له معنى الاطلاق
ذكرنا وثالثاً ان كل اللواحق ليس ما يعيد معنى جديد ولا يجب ان يؤثر في المعنى تأثيراً ملحوظاً
النوتم في هذا الاعتراض لو لم انعام الاسم باخذ المذكورات وبدفعه عن ثبوت التمكن ايضاً
يتم به الاسم ولكنه ليس الغرض من الامر متعلقاً بالامراب كما في جاني زيد فقولك رجل

لا امرأة انما يواد به بيان المهية وكذلك اسد على وفي الحروب خاصة وكيف كان فالظن ان لفظ
 رجل اذا خلا عن اللام والتنوين موصوع للمهية لا بشرط وبؤديه ما نقلنا سابقا عن السكاك
 انما هم على كون المعاد والخالية عن اللام والتنوين حقيقة المهية لا بشرط وعلى هذا فاضل
 مادة الرجل مع قطع النظر عن التوافق اسم جنس وموصوع للمهية لا بشرط شئ واذا دخل التنوين
 فمضمر ظاهر في فرد من تلك الطبيعة فالمراد به الطبيعة الموجودة في ضمن فرد غير صحتين ومن
 غلط من اخذ الوحدة الغير المعينة في تعريف اسم الجنس وادخلها في معناه نظرا الى ان المقصود
 من الوضع التركيب لا نفهم المعنى والاسم لا يستعمل بدون التنوين واللام وغيرهما من المتممات
 وانت خبير بان الخاص لا يلد على العام وكونك في بعض الأحيان لا يستلزمه مع ذلك
 لا يتم في مثل الرجل خبر من المرأة وان قلت انما اخذت هذه في تعريف المنكوسة قلت صغ انه
 ثبات اطلاق الفاعل لا يتم في مثل المثالين المتقدمين وفي مثل قولك لمن يسئل عن شيخ نذر
 في كونه رجلا او امرأة انه رجل فان المراد من التنوين هنا ليس الاشارة الى الفرد الغير المعين
 بل المراد انه هذه المهية لا غيرها والى هذا ينظر من ان اسم الجنس موصوع للمهية المطلقة
 رجل في جاتي رجل نكوة للاسم جنس ولذا جعلوا النكوة سميلا لاسم الجنس والافانكارة
 قد لاحظت بالنسبة الى الطبيعة ليعم بملاحظة حضورها في الذهن وعدمه فوجه المثال ^{المتقدم}
 نكوة باعتبار عدم ملاحظة تعيين الطبيعة وفي المثال المتأخر باعتبار ملاحظة عدم تعيين
 الفرد وبالجملة ففهمنا اربعة رجل اذا خلا عن اللام والتنوين وهذا رجل يعني لامراه وجاء
 رجل لا امرأة وجاءني رجل او جئت بوجه والوجه خبر من المرأة اما الاول فالمراد به الطبيعة

لا بشرط بل لا ريب ولعل القائل يدع قول الوحدة الغير المعينة عقل عن هذا لان نظره الى
المركبات لا الى مثل الاسماء المعدودة لندرة استعمالها في المحاورات والافلا^{يقول} بل
يدع قول الوحدة فيه ايضا واما الثاني فهو اسم جنس منكر بمعنى التكثير في اصل الطبيعة
مقابل تعيينها في الذهن واما الثالث فهو نكرة بمعنى ان المراد منه فرد من ذلك الجنس
اما غير معين اسم كانه صفة موجبة او عند السامع كانه جاذبي رجل وعط قول من يقول بد^{قول}
الوحدة الغير المعينة في الجنس منكون اسم جنس فلا يفي فوق عنده هذا القائل من اسم الجنس
والنكرة ولا يقع له جعل النكرة سميلا للاسم الجنس اذا كان مراد اسم الجنس الغير الموصوف
واما الرابع فهو تعيين في الطبيعة واسا^ل الى حضورها في الذهن على المختار وموضع مجازيها
لا اسم الجنس على القول الثاني لعدم ارادة الوحدة والكثرة جريا فكذا استعمل في غير ما^{له} واضح
وسمي^ل الكلام في بانه اقسام المعرف باللام وحاصل الكلام وتسمي^ل المرام ان رجلا مثلا مع قطع
النظر عن اللام والتنوين له وضع والقول بانه لا بد ان يكون الوضع اما مع التنوين او اللام
او غيرهما محتاج الى دليل فان لم يوفق تلك الملحقات في احاد جميع اللفاظ لم ي^ل صفتها عن
بل المرخص من العرب انما نوعها ولا ريب ان هذه الواحق تعاود على لفظ واحد على مقتضى^{المقام}
والقول بثبوت تقدم رخصة بعضها على بعض بان يتي مثلا رخص العرب ولا في استعمال^ل
اللفظ مع التنوين لا فائدة الوحدة ثم ص^ل اللام لسلب ذلك واردة المنة ثم ص^ل الالف
والنون لسلب^ل لك واردة التثنية وهكذا اجزاف واعتساما لقول بان الجنس المعرف
باللام كان اصله مؤنثا ثم عرف باللام او بالعكس وهكذا قول بل لا دليل ونوجب بلا^ل ي

فلا بد من اثبات شئ خال عن جميع تلك العوارض بيساوي نسبتها الى الجميع فلا بد من القول
 بان اللفظ مع قطع النظر عن التوافق معني وانما يتفاوت المعني بسبب لحاق المخففات
 بمقتضى حاجة المتكلمين بحسب المقامات والارتبائهم انفقوا في مثل رجل ان هذه هي
 الثلاثة بهذا الترتيب موضوعا للمهنية المعنوية وانما وقع الخلاف في اعتبار حصولها في
 مورد غير معين وعلاصه والمانع مستظهر في الوضع توقيفي مع ان السكاكي نقل اجماع اهل العربية
 على ان المصادر الحالية عن التنوين موضوعا للمهنية لا بشرط وبعد الفرق بينها وبين غيرها
 في قول اسم الجنس عبارة عما دل على المهنية الكلية لا بشرط شئ وهو الاسم الحالي عن المخففات
 وقد يلحقه تنوين الثمن كما في مثل هذا رجل لا امرأة ومنه قول الشافعي على وجه الخرب
 وخاصة وقد يلحقه الالف واللام للاشارة الى نفس الطبيعة وتعيينه كما في مثل الرجل حيوان
 من المرأة وفي هذه الاصل لا الفغات الى جانب الفرد لا واحدا ولا اكثر واما اذا حققت
 التنوين المفيد للوحد في صيغة نكرة ولا يبق له اسم الجنس فالمراد به فرد من ذلك
 الجنس واذا حققت الالف والنون فيصير تعينه فالمراد به فردان من ذلك الجنس وهكذا
 واذا حققت الالف واللام فان اريد بها الاشارة الى فرد خاص باعتبار العندة الخارجة
 المعنوية الخارجية وهو اما باعتبار ذكره سابقا لقوله ثم مفعول فرعون الرسول والمصباح
 في حاجة الواحدة فيقول له العهد الذكوري او باعتبار حضوره كقوله ثم اليوم اكملت
 لكم دينكم ومنه يا ايها الرجل وهذا الرجل وكما اشار بهذا اللام الى الفرد المعين المعنوي
 فقد اشار بها الى الصنف المعين من الجنس كما يستفاد ذلك من ارجاع المفرد المحل باللام

الى الأفراد المتعارفة وسنشير اليه وكما يمكن ارادة الفرد المعاني من الطبيعة الداخلة عليها
اللام بلام العهد بله فممكن ارادة اجمدة معنى المشترك اللفظي لفظا كما هو واحد الاحتمالين في الالفاظ
الى الأفراد الغالبة كما سنشير اليه وان اشير بها لتعيين المسمية فهو تعريف الجنس وتعيينه
من غير نظر الى الفرد كانه قولك الرجل حي من الماشية وهو ضمما قسم يصح ارادة الأفراد منه لكنه
لم يرد كانه المثال المذكور وكانه العرفات مثل الانسان حيوان فاطق وقسم لا يمكن ارادة الأفراد
كقولك الحيوان جنس والانسان نوع ثم قد يواد بذلك المسمية باعتبار الوجود في مطلق المعنى
بلام الجنس ويواد به فردا موجودا في الخارج من دون تعيين لمعنوية الذات وكذا في
من جزئياتها مطابقا لما يقع اطلاقا عليه كانه قولك ادخل السوق واشتر اللحم وذلك انما يلو
اذا قام الفسفة على عدم جواز ارادة المسمية من حيث هي ولا من حيث وجودها في ضمن جميع الأفراد
كالقول بما نحن فيه وهو في معنى النكوة وان كان يجب عليه احكام المطاف وقد يواد بها
المسمية باعتبار وجودها في ضمن جميع الأفراد كقوله نعم ان الانسان لفي خسر الذين آمنوا
وجعل المعنوي والمخارجي خارجا عن العرف بلام الجنس هو المذكور في كلام القوم وهو بان معنى
الجنس لا يكفي في تعيين شئ من افراده بل يحتاج الى معرفة اخرى وفيه ان الاستغراق بانه
فردا لا يكفي فيها معرفة الجنس بل يحتاج الى امر خارج وهو ما يدل على عدم امكان ارادة
المسمية من حيث هي فيما وعدم امكان ارادة البعض الغير المعين ابغى الاستغراق فالأولى
ان يجعل المفلم سم الجنس اذا عرفت باللام وتبعه اما يقصد باللام محض تعيين الطبيعة والاشياء
التيها كما هو اصل موضوع الألف واللام ولم يقصد ان يبين اصل العلم فيما يحتمل غير تعيين

الخنثى وأما أن يقصد به الطبيعة باعتبار الوجود فلما أن ثبت قونية على الرادة فرد خاص فهو
 العهد الخارجى والآن ثبت قونية على عدم جواز ادة جميع الأفراد فهو للعهد الذى هو
 والأفلاستغراق وبني الكلام فى أصول الأول أنه هل يكفى عربة المعنوية فى الخارج فى حمل^{لفظ}
 عليه أو يحتاج إلى شئ آخر والثالث أن الحمل على العهد الذى هو كيف صار بعدد إمكان الحمل على
 الاستغراق والثالث ما وجه الحمل على الاستغراق إذا لم يفهم شئ فى الخارج وهل هو من باب
 دلالة العقل أو اللفظ وسمى الكلام مينا ثم أن الفرق بين العهد الذى هو والنكوة ليس إلا
 من جهة أن الدلالة على الفردية العهد بالقونية ومنه النكوة بالوضع والظاهر أنه لا يستعمل
 فى كلام معنى النكوة أنه كان من باب جواز رجل من اقطة المدينة ومن باب جنى برجل وأما الفرق
 بين علم الخنثى واسم الخنثى فنون علم الخنثى قد وضع للمائة المتحدة مع ملاحظة تغييرها وضو^{رها}
 فى الذين كاسامة فقد تروهم يعاملون معاملة المعارف بخلاف اسم الخنثى فإن التعيين
 والتعريف إنما يحصل فيه بالالة مثل المالك واللام فالعلم يدل عليه مجزؤه واسم الخنثى بالالة
 وأما الكلام الطبيعى فلما مناسبة بينه وبين اسم الخنثى والمناسبة له إنما هو نفس الخنثى وليس كل^ه
 يكون كلياً طبيعياً فالخنثى اسم فان الكلام الطبيعى معروض لمفهوم الكلام ونفس الكلام خنثى فالخنثى
 اسم مطلق وأما الفرق بين اسم الجمع واسم الخنثى فنون اسم الخنثى يقع على الواحد والثلاثين
 بالوضع بخلاف اسم الجمع الثانية للاختصاص للجنسية بالمفردات بل قد يحصل فى الجمع أيضاً
 لا بمعنى أن المراد من الخنثى هو الخنثى الموجود فى ضمن جماعة كما بقى فى النكوة أنه الخنثى والطبيعة
 مع قيد وحدة غير معنية بل بمعنى أن الجماعة لا يفهم مفهوم كل حتى أن جماعة الرجال لا يفهم^{كلمة}

تلك تصور جميع الصور المتقدمة فيه فيقول لفظ رجال مع قطع النظر عن اللام والتنوين صوغ
 لما فوق الاثنين وهو يشمل الثلاثة والأربعة وجميع رجال العالم فقد ينون وقد يراد به الوحدة
 أي جماعة واحدة مثل النكوة الأفرادية في المفرد وقد ينون لمحض العنكس ويراد به المتيقن بل
 ملاحظة التعيين كما في قول الشافعي أقول المصنف أم نسأله وقد يعرف ويراد به الجنس والميتة
مثل والله لا أتزوج النسيب إلا بك وإذا أراد عنكس الجمع وقد يراد به الجمع المعنوي إذا كان ^{هنا}
 عند خارجي وقد يراد به العند الذهني كقولهم شأنا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان
لا يستطيعون صلوة ولا زينة ولا سبيلا أن قلنا يكون الجملة صفة للمستضعفين بل وقد ^{يلتزم}
 ويؤيد جلال وقد يجمع كواحد من جمالات إلى غير ذلك وأما التنشئة فلا يجمع في جميع ما ذكرناه
 فإن القدر المشترك بين كل واحد من المجموع ومجموعها موجود وهو مفهوم جماعة الرجال
 بخلاف جلال فإن مفهوم اثنين من الرجال مشترك بين كل واحد من الاثنين بخلاف الجمع
 فإنه ليس من أفراد اثنين من الرجال ولكن التنشئة أي قد يراد به النكوة وقد يراد به
 العند الخارجي بل العند الذهني أي قد يراد به الاستغراق فالجنسية بمعنى الجمع كما أن الجمعية
 تعني الجنس ثم إن الجمع المعرف باللام قد يراد به الجنس بمعنى أن الجمع يعرف بلام الجنس فيسقط ^{عنه}
 اعتبار الجمعية وينبغي إرادة الجنس في مجوز إرادة الواحد ليضم منه والى هذا ينظر قولهم في
 الحكم بأنه مطالب بالله المتعلق بأفعال المطفئين حيث يفتض بالحواشي مثل وجوب صلوة الليل
 على النبي ثم بان المراد عنكس لفعل وعنكس المطفئ ولكن عار لأن السلاخ صفة الجمعية لا يوجب
 السلاخ العموم فعلى القول بأنه حقيقة في العموم كما هو المشهور المعروف فيكون أي جملة ^{تفهم}

يمكن أن يتبع العجز وإرادة الحبس فلا يكون إرادة الواحد مجازاً بالنسبة إلى هذا المعنى
 المجازي ومثل قوله نعم الوهاب فواصون على النسب لا يحتمل انسلاخ الجمعية وحسن الجمع كلها
 ولعل الشاذ أظهر الثالثة قد علمت أن اللفاظ الموصوفة للمفاهيم الكلية لها وضع شحطي
 مع قطع النظر عن الواقع ووضع نوعي بالنظر إلى حقوقها فاعلم أن الوضع النوعي الحاصل بسبب
 الواقع قد يكون حقيقياً وقد يكون مجازياً كما هو الحقائق والمجازات فيحصل الاشتغال
 بناءً أن المعاني المستفادة بسبب حقوق اللام أو السون أو غيرها أنها حقيقة وإيهامها
 أو كما أن وضع المجازات نوعي باعتبار ملاحظة أنواع القلائق فقد يكون وضع الحقائق أيضاً
 نوعياً باعتبار الضم والتوكيد فمع تعريف المبتدئة وتعيينها بسبب حقوق اللام مما لا ينبغي التريب
 في كونها حقيقة للفظ والمعنى باللام وأما دلالة العهد الذهني أو الخارجي الاستغناء
 فحينئذ اشكال ويظهر من التفارقات في المطول أن استعماله في العهد الذهني حقيقة فانه أطلق
 وأريد منه الحبس وفهم الفرد من القرينة كلمة قولك جازي وقيل فإن المعنى المستعمل فيه اللفظ
 هو ما كان الغرض الأصح من استعمال اللفظ هو الدلالة عليه والمقصود الأصح بها إرادة الحبس
 لكن فهم إرادة فرد منه بانضمام فونية المقام ويلزم من ذلك كونه في الاستغناء أيضاً
 حقيقة إذ هو أيضاً من أفراد تعريف الحبس وسبب قيام القرينة على عدم إرادة فرد معين
 أو غير معين محل عليه ويلزم ذلك في العهد الخارجي أيضاً على ما بينا من عدم الفرق وضعف
 عن تعريف الحبس وأدخال صائبه فيه ويظهر ذلك من غيره من العلم باللفظ وهذا إنما يتم
 لو جعلنا اسم الحبس هو المبتدئة لا بشرط ولا في اعتبار الوهلة الغير المعينة منه بصير مجازاً

والتجريد لا سقاط الوحدة عنه وإرادة الوحدة الثانية بسبب المقام في العند الذهن والكثرة
في الاستغراق إنما هو بقرينة المقام لا بسبب كان في أصل الموضوع ^{جزئيا} له واللام يتم في الاستغراق
وأما قول الظم أن المعرف بلام الجنس لا يصح إطلاقه على المذكورات بعنوان الحقيقة لأن دليل
المعرف بلام الجنس هو المهيئة المعارة عن ملاحظة الأفراد مع التعيين والخصونة ^{الذهن}
وذكره وإرادة فرد منه استعمال اللفظ في غير الموضوع له لا يبق التورية عن ملاحظة الأفراد ليس
عبارة عن ملاحظة علمها فلاضافات كما يبق هذا رجل المرأة وهو حقيقة رجل لا أنا نجيب عنه
بنظرنا اشتراكا في صحت استعمال اللفظ المشترك في المعنيين من أن الوضع نوبته كالأحكام ^{شرعية}
وأن اللفظ المشترك موضوع لكل من المعاني حال الوحدة لا بشرط الوحدة وأنه لا رفضه وإرادة ^{عنه}
معه ولا ريب أن حال عدم الملاحظة معاً برحال اعتبار الملاحظة وذكر اللفظ الموضوع لمعنى
وإرادة معنى آخر من غير حمل اللفظ الموضوع لمعنى على معنى آخر معاً بوليه الجملة والثاني فلا يستلزم
المجازية كما في قولك هذا رجل فإن المراد بها صدق رجل على المشار إليه ونحوه إفاضة اتحاد
وجودها لا كونها موجوداً واحداً كما اشتراكاً في مفهوم المحض بقولك زيد الرجل بما هو معنى زيد ^{رجل}
ولذلك يحل الأول على المبالغة لأن معناه أن زيداً نفس الطبيعة المعينة ومعنى الثاني أنه
مصدق عليه أنه رجل إذا عرفت هذا علمت أن القول بكون الأقسام المذكورة من أقسام المعنى
بلام الجنس وأنه حقيقة في الكل غير صحيح فلا بد أن القول بالاشتراك اللفظي أو كونه حقيقة
في بعضها مجازاً في الآخر والذي يخرج في النقل هو كونه حقيقة في تعريف الجنس مجازاً في غيره
للتبادر في تعريف الجنس من يدعي الحقيقة في العند والاستغراق لا بد له من إثبات وضع ^{جديد}

للهبة التركيبية أو يقول باشتراك اللام لفظاً في أفادة كل واحد منها وتعيينها يحتاج إلى
 القرينة والبادر ومعرفة ما سنده كونهما أصالة لعدم إرادة الفرد يوجب ما ذكرناه وما ذكرناه
 من التقوية الجمع مطابقاً للفرد لا بد أن يبق أنهما حقيقة في الجنس أو عرفت باللام لكن الغالب
 في استعمال الاستعارة فلعله وضع جديده للهبة التركيبية وسحقه انتم في الكلام في النكرة
 وأنه حقيقة في أي شيء نقولنا رجل جاني لا امرأة وجاني رجل كرجل كرجل ويحذف لك يا بانك
 حقيقة وإياها جازاً مشترك بينهما لفظاً أو معنى ومظهر الثمرة في الحالى عن القرينة كقولنا رجل
 جازاً في محتمل المادة واحد من الجنس لا اثنين كما هو معنى النكرة المصطلحة بالمجولة منيلاً
 الجنس ويحتمل إرادة نفس المسمى بدون اعتبار حضورها في الذهن والظن أنه حقيقة في النكرة
 المصطلحة فاطلاً فتأمل اسم الجنس المنكوب يكون مجازاً ويحتمل كونه حقيقة في الأعم نسبته
 اعلم أن استعمال اللفظ الكلي في الفرد مقصور على وجوده لا بد من معرفتها ومعرفة أن إياها حقيقة
 وإياها جازاً منها حمل الكل على الفرد صريحاً مثل أن يقول زيد إنسان فإن الإنسان قد حمل على زيد
 لم يستعمل في زيد بل استعمل في مفهوم الكل الذي زيد أحد أفراده وشؤبه تنوين التام لا لا
 لا يبق أن الحمل يقتضي الاعتقاد فإذا كان المراد بالإنسان هو المفهوم الكل فيلزم أن يكون الإنسان
 محضاً في زيد لا أن يقول لا اتحاداً للحمل لا يقتضي الاعتقاد مع الموضوع في الوجود ولا يقتضي
 موجوداً واحداً ولا البطل فلو لم يأمم ما يصدق على الأفراد كليا دون العكس فالحاصل أن
 والأكسان موجودان بموجود واحد وإن أمكن أن يوجد الإنسان مع غيره بوجود واحد والكل
 ولو أريد كونهما موجوداً واحداً فلا ريب أنه لا يقع إلا سبيل المبالغة وهذا هو ما لم يقل

ان الانسان محل زيد مع الخصوصية يعني ان زيد لا غير انسان ويلزمه كونها موجودة او لا
وبذلك الوجه يستفاد الخبر في قولهم زيد الشجاع على احد الوجوه فلا بما منه اللفظ اصح
بل الجواز انما هو الاستناد وهو خارج عما نحن فيه ومن هذا يعلم حال قولنا زيد الانسان صرا
باللام وان استاده عازي فالاولى ان يخرج هذا من اقسام اطلاق الكلام على الفرد ومنها
ان يطلق الكلام بواحد الفرد هذا بصور على اقسام مثل جازي رجل ومثني بوجه هذا الرجل فعل
فلو اريد اتخاذ المعلوم مع الفرد في كل منها بان يكون المراد جازي شخص هو الرجل للغير بان يكون مع
الفرد موجودا او احدا ويكون هو فلا ريب ان عازي في الجميع وهذا معنى قولهم اذا اطلق العام على
الخاص مع تبدل الخصوصية فهو عازي وان اريد كونها موجودة او موجودة واحد فهو حقيقة لكن نعم
ذلك محتاج الى لطف فورية وبيان انا قد حققنا لسان اللفظ الموضوع للكلام والكنس الشيء
للتفصيل المتساوي بشؤون مختلفة برادة لفظ المفرد دون اللام والنون او اذا دخله نون التمكن
اي في بعض الصور واما فيما دخله نون التكثير فلا ريب انه يحيل له معنى آخر موضع نون هو
المنكوة كسابر النقرات اللا الموجبة لتوابع الاوضاع كالتقسيم والجمع وغيرهما في قولنا
جازي رجل ان اريد به شخص معين في الخارج عند المتكلم غير معين عند المخاطب معناه في
التحليل جازي شخص متصف بان هو محل مفهولوم تلك النسبة التقيدية المستفادة من المادة
والنون نسبة جزئية قولنا هو رجل بالحل المتعارضة واللام فيه هو الكلام في زيد الانسان
كما ولا عازي في اطرافه ولان نسبة كائنا ولو اريد جازي شخص هو لا غير رجل فبستان الحا
في اللفظ بظ الاطلاق فان الحبيب الجار لا غير مثلا معنى جازي للفظ المركب من رجل

فإن قلت إرادة الخصوصية من الفرد لا يستلزم انحصار الكلمة في الفرد بل معناه أن هذا الشخص
مع الخصوصية رجل فاستعمل اللفظ الموضع للجزء الكل بطريق الحمل المتعارضة وهو لا ينافي
تحقق الرجل في غير هذا الشخص والحاصل أن اللفظ هنا استعمل في الفرد مع مبدء الخصوصية
وأطلق عليه والمفروض أنه لم يوضع إلا للمهمة فاستعماله في المهمة والنشخص استعمال في غيره
وضع له وهو مجاز وذلك لا يستلزم انحصار فاصح قولك لا غيره في هذا المقام قلت هذا كلام
ناش عن الغفلة عن فهم الحقيقة والمجاز وتحقيق المقام أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة
وضع له المستلزمة في طرف التحليل للحمل الذاء فاما إذا سمعنا أن العرب وضع لفظ الأسد
لنوع من الحيوان واشتبه علينا بهذا النوع فاذا وصف لنا هذا الحيوان وتميزه عن بين الحيوانات
وقيل لنا هذا الأسد فلأرباب هذا العمل دالة وإن المجاز أيضا هو استعمال اللفظ الموضع
لمعنى مع آخر إن هذا إذا كان بعنوان الحمل الذاء لا الحمل المتعارضة فإن أسدا في قولنا
وايت أسدا بوي لم يستعمل إلا في الرجل الشجاع ولم يستعمل في غيره مثلا نعم استعمل في الرجل
الشجاع الذي أريد من هذا اللفظ في غيره على ما يتبع من حمل المتعارضة إذا التشبيه هنا
وقع بين مفهوم الأسد وبين مفهوم الرجل الشجاع بمعنى أن زيدا أشبه من جهة أنه رجل
شجاع بالحيوان المفترس لأن حيث الخصوصية واستعمل لفظ الأسد الموضع له لو زيد من حيث
أنه رجل شجاع لأن حيث الخصوصية فلفظ أسد في هذا التركيب مجاز من حيث أنه أريد منه
الرجل الشجاع وحقيقة من حيث إطلاقه على فرد من فاعلا فاسد على أنه له هتان من حيث
جاء وهو إطلاقه عليه من حيث أنه رجل شجاع ومن الأخرى حقيقة وهو إطلاقه عليه من حيث أنه

فرد من أفراد الرجل الشجاع وهذا اللفظ بعد جعل الأسد عبارة عن الرجل الشجاع ففي هذا المثال
لم يوجب الحمل المتعارف للمعنى الحقيقة بالنسبة الى رتبة من حيث انه رجل شجاع بل جملة ذاتي
فان الرجل الشجاع ليس من أفراد المعنى الحقيقة الاعمال المتشابهة للسكاكي من باب الادعاء حتى يمكن
ان يقع حمل الأسد عليه لا يفيد انحصار أفراده فيه فظهر ان اطلاق المعنى الحقيقة على المعنى
المجازي ليس الا من باب الحمل الذاتي فاذا كان من باب الحمل الذاتي فهو يفيد كونها موجبة
واحدة ادعاء او بهذا معنى انحصار المحمول في الموضوع واستعمال اللفظ المستعمل في ^{المستعمل}
واذا عرفت هذا في الاستعارة يظهر لك الحال في غيرهما من انواع المجاز فان قولنا عينا
الغيت اطلق فيه الغيت على النباتات بعنوان الحمل الذاتي ادعاء ويعني ان النباتات
غيت لا بمعنى انه فرد من أفراد الغيت الحقيقة بل هو نوع لما ارد به من النباتات الخاص الذي
دموه فاطلاق الغيت بعد جعله بمعنى النبات على الفرد حقيقة من باب اطلاق الكلمة على الفرد
بالحمل المتعارف ولاضافات بين كون اللفظ مجازا في معنى حقيقة في جملة على بعض أفراد
تلك المعنى المجازي من جهة اطلاق الكلمة على الفرد اذا تحقق لك هذا فاعلم ان استعمال اللفظ
في الخاص بمعنى الكلمة على الفرد ان كان من باب الحمل المتعارف بان كان المراد بيان اتخاذ
العام مع الخاص في الوجود لا كونها موجودا واحدا بعبارة اخرى اطلاق العام على الفرد
باستبعاد الحقيقة الموجودة فيه فهو حقيقة كما بينا لان المجاز لا بد فيه من الحمل الذاتي وامّا
اذا اريد الخاص بشرط الخصوصية وضع اعتبار القيد فلا يمكن فيه الحمل المتعارف اذ لا يوجد
للإنسان بهذا المعنى في فرد آخر لاستحالة تحقق الخصوصية في موارد مستقلة ضم ^{وا} ^م ^ك

صدق على عمرو بالحمل المتعارضة انما هو بالاسلام الحفوصية ومع الاسلام فهو معنى آخر
 وهو الموضوع له لا بهذا المعنى والمراد من الحمل المتعارضة حمل المشترك المعنوي على افراده لا من
 قبيل حمل المشترك اللفظي على صغائر او حمل المعنى الحقيقية والمجازي على سببية ومن التام في جميع
 ما ذكرنا ظاهرا ان معنى قولنا ان العام اذا اطلق على الحفوص باعتبار الحفوصية معناه
 ادعاء كون العام محفوضا في الخاص وعقلة المعترض من انه دعوه الى ان يقول لانه ذلك فان
 ارادة الحفوصية هنا لا يمنع استعماله في خصوصية اخرى فلا يفيد الحصر وقد عرفت بطلان
 فان ما يستعمل في غير هذه الحفوصية ليس هذا المعنى بل هو المعنى الحقيقية والحفوصية عنده
 بالمرقة يصح استعماله في الحفوصيات المتعددة وكلاهما في هذا المعنى المجازي فظهر بطلان
 قوله وهو لا ينافي تحقق الرجل في غير هذا الشخص وعلى هذا فدخل اللام الذي يفيد العهد الخارج
 حقيقة في المشار اليه مثل هذا الرجل غير من هذه المرأة ونحو ذلك لان اللام للأشياء الى
 شئ يتصف بعد قولنا اما انصافا يستلزم الحمل الذاتي كما في تعريف الحقيقة او الحمل المتعار
 كالعهد الخارجي وايا ما كان فلفظ المدخول مستعمل في مضاهة الحقيقة ولا ينافي ذلك كون
 المعنى باللام حقيقة في تعريف الحبس بخلاف العهد الخارجي كما حققناه مع ان الكلام
 في كون لفظ الحكم حقيقة في الفرد او مجازا ولفظ الحكم هو مدخول اللام فلا مدخلية
 في تحقق هذا الاطلاق للام وغيرهما من العارض فان اشير باللام الى الفرد كما في العهد الخارجي
 فينتفع المقصود اما اذا اشير الى تعريف الحبس فلا بد ان يرد من مدخوله نفس الطبيعة الموصوفة
 في الفرد مما اشترى به من ان المفرد المحل بلام الحبس اذا استعمل في ارادة فردا وبقا

له المعهود الذهن من حقيقة غير واضح لان معيار كلامهم في ذلك هو انه من باب اطلاق اللفظ
على الفرد وهو حقيقة ولا ريب ان المعرف بلام الحسب معناه المهيئة المهيأة المعينة في الذهن المعرف
عن ملاحظة الأفراد عمومًا ومخصوصًا واطلاقه واردة المهيئة باعتبارها والوجود خلاف معناه
الحقيقية فان قلت ان المهيئة المعروفة عن ملاحظة الأفراد لا يستلزم ملاحظة عددها قلت نعم
لكنه ينافي اعتبار وجود الأفراد وان لم ينافي تحقيقها في معنى الأفراد الموجودة مع انه
لا ملاحظة للام في دلالة لفظ اللفظ على فوده من غير اللام ملاحظة فان اللفظ الموضوع لللفظ حيث
هو ملاحظة اللام لا المعرف باللام مضافا لانه لا معنى لوجود اللفظ في معنى فرد ما لانه لا وجود له
الا في معنى فرد معين مع ان المعرف باللام قد وضع للمهيئة المعروفة في حال عدم ملاحظة الأفراد
ولذلك مثلوا له بقولهم الرجل حي من المرأة ورفضه استعماله في حال ملاحظة الأفراد لم
من الواضع كالمشرك في اكثر من معنى لا يقي برودة هذا في اصل المادة بتقريب انها اسم موضوع
للمهيئة في حال عدم ملاحظة الأفراد ولانا نقول ان استعماله على هذا الوجه ايضا جائز وادكونا
من كونها حقيقة انما كان من جهة الحمل لاصح جهة الاطلاق وهو غير متصور فيما نحن فيه
صحة حمل الطبيعة على فرد ما والحاصل ان وجود اللفظ واتحاده مع الفرد انما يقع في الفرد الموجود
الذي هو مصداق فرد ما لا مفهوم فرد ما والظاهر انما من المعرف بلام الحسب هو مفهوم فرد ما
ومفهوم فرد ما لا وجود له في تحقيق الطبيعة في ضمنه وبالحمل مقتضى ما ذكرناه ان المراد باللفظ
باللام اذا اطلق واريد منه العند الذهن هو الطبيعة بشرط وجودها في ضمن فرد ما لا حال وجودها
في الاعيان الخارجية ولا معنى محصل لذلك الاداة مفهوم فرد ما من الطبيعة من اللفظ ولا
شبهة

ان مفهوم فرد ما متغاير للطبيعة المطلقة ولا وجود له نعم مصداق فرد ما بتحد مفعلا
 في الوجود وليس يلزم من ذلك ما من باب استنباط الفاضل بالمعروض فان قلت ^{بعض} قلت
 يوكل قولك حينئذ رجل فان اردت فيه المسمية بشرط الوجود في ضمن فرد ما يعني مصداق فرد
 لا مفهوم فرد ما لم قلت انها حقيقة ولم نقل فيما نحن فيه قلت كون حقيقة من جهة ارادة
 النكوة الملحوظة في مقابل اسم الحبس وله وضع نوعي من جهة التركيب مع الشئ وبينه وبين
 فرد ما هو ايقاع كلي وموضع طلبه ايضا الى طلب الكل لا طلب الفرد ولا طلب الكل في ضمن الفرد
 فالطلب منه فرد ما من الرجل للطبيعة الرجل الحاصلة في ضمن فرد ما الا ان الاثنان بالكل يتوقف
 على الاثنان بمصداق فرد ما هو فرد معين في الخارج بتعيين الخطاب فلما ردت من قولك
 حينئذ رجل حينئذ بالطبيعة الموجودة في ضمن الفرد فهو مجاز ايضا لعدم الوجود بالفعل ^{وهو} اللا
 لعمدة الاطلاق بالفعل بخلاف هذا الرجل مشير الى الطبيعة الموجودة بالفعل في ضمن فرد
 واما مثل جاز رجل فان اردت منه النكوة فهو بعينه مثل هذا الرجل لانه اطلق على الطبيعة
 الموجودة وضع هذا كله فالجواب عن هؤلاء انهم اخوهوا العند الخارجي عن حقيقة الحبس ^{وهو}
 اذ لا بالدخول ولعلم توهم ان هذا لما اطلق واورد الفرد عضو صورة مجاز وهو توهم
 فاسد لان هذا ليس معنى ارادة المخصوصية كما بينا فان قولنا هذا الرجل ايضا من باب العند
 الخارجي المخصوص بل لا ريب وان المشار اليه هو المسمية الموجودة في الفرد لان المراد ان المشار
 الى هذا الكل لا غير حتى يكون مجازا وطفن ان توهم القول بكون المعرف بلام الحبس حقيقة
 في العهد الذهني انما نشأ من انهم لما راوا الاحكام المتعلقة بالطبائع على انواع منها ^{بعض}

حكماً للمسته من جنس اوقع او حصر وعقد ذلك مثل البيع حلال والوجوه والصلوة ^{حكمة}
 والمصنوع حبة من النور والحر كذا والخز بركنا واللم كذا وامثال ذلك مما لا يحتاج ^{مقارفا} تصور
 ولا تحققة الى ملاحظة فرد ومنها ما يقيد بطلب تحصيل المسته مثل صم وصل واشترى اللحم وجنى بالسم
 وغير ذلك وفي هذه الامثلة يدل الأمر على انما المسته في ضمن الفرد والاثبات بفرد منها دلالة
 بتعبير عن مقتوده بالذات من باب الحقيقة وهذا لا يستلزم دلالة حقيقة اللفظ فالمقتض بالذات
 من قول القائل اشترى اللحم طلب نقل طبيعة اللحم لا بشرط الى المشتري من دون التفات الى فرد
 ولكن يلزم وجوب كون فرداً مطلوباً بالبيع وهو عين الموقوف باللام الجنس ولم يرد ^{اللفظ}
 فرداً ما لم يفتوا ان هذا المعنى السبعي هو مدلول اللفظ فان قلت ان مراد ^{هو} هو ما ذكر
 لا غير قلت ليس كذلك بل صرحوا بان الموقوف باللام مستعمل في فرد لان العقل يحكم بتعاقب ^{اعاد}
 فرد ما فان شئت لاحظت كلام النقض ان في المطول وقد ياتي الموقوف بللام الحقيقة لو اظهر ^{افراد}
 باعتبار عهدية في الذهن لطبيعة ذلك الواحد الحقيقة يعني يطلق الموقوف بللام الحقيقة الذي
 موضوع للحقيقة المتحدية في الذهن على فرد موجود باعتبار كونه مفرداً في الذهن وجوباً
 من حيثيات تلك الحقيقة مطابفاً ايها كما يطلق على الطبيعة على كل من حيثياتها الى انفراد كونه
 وصرح في موضع آخر باننا اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه وفي ^{موضع}
 آخر والحاصل ان اسم الجنس الموقوف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى حاصد ^{موجبة}
 الحقيقة على من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة ^{موجبة} والاعا حصة
 وهو عند الذهن ومثل النكوة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثل كل مضاف الى النكوة

وقد صرح بذلك في موضع آخر فترق في آخر كلامه فان قلت الموقوف بلام الحقيقة وعلم الخبيث اذا
اطلق على واحد كما في ادخل السوق ورايت اسامة مقبلة احقيقة هوام مجاز قلت بل حقيقة
ان لم يستعمل الا في موضع له الى ان ق وسيتفع بهذا في صحت الاستعارة وحاصل ما ذكره هنا
ان لفظة الاسد لم يوضع للوحش الشجاع وللمعنى عام يشمل الوقيل الشجاع والحيوان المفترس كالحبوان
المجرب واللاك ان استعمال لفظ الاسد في الوقيل الشجاع في قولنا رايت اسدا بوي حقيقة لا مجازا
لعونا نقل هذا من المحذور واستشهد بذلك على ان استعمال العامة في الخاص حقيقة كما اذا رايت
ريدا فقلت رايت انسانا او رجلا فلفظ انسان ورجل لم يستعمل الا في موضع له لكنه قد وقع
في الخارج على ريد وكذا اذا قال القائل اكرم ريدا والطعمة فقلت نعم ما فعلت ثم قال وقد سبق
في صحت التعريف باللام اشارة الى حقيقة ومطابقة كما نوى ليشهد بان اراد ان الموقوف بلام الخبيث هو
بل الطبيعة التي ترجع في ضمن مودا منوعا زهم يقولون انه حقيقة فيسبغ بعين الاعتبار ونقل
الى ما قيل لا الموقوف لا يبق كيف تجزى على مخالفة ائمة الفقه في ذلك وهذا من مباحث الالفاظ
لانا نقول بهذا الكلام مبني على اجتهادهم في فهم اطلاق الكلمة على الفرد وليس ذلك امر مقصودا على النقل
بل فيه للفكر والاجتهاد مدخلية ففكروا وتدبروا في ان الفاضل الحلي نقل الأعمش عن علي وعوى الحقيقة
قال لقوله رايتم غير من مضافا الى ما يظهر من غيره ايضا والحاصل انهم ان ارادوا ان نقل
ادخل السوق واشترى اللحم او عوان الانسان لم يفسر لتعريف الخبيث ولكن العقل يحكم بحسب المقام
ان اتيان مودا مطلوب بالمتبع وهو حقيقة من جهة انه مستعمل في نفس الموضوع له وهو الخبيث
فهم الوفاق لكنه غير موافق للكلمات المتقدمة فانما صريحة في الاطلاق على الفرد واما يترجم من الفرق

ادخل السوق على مودا يكون حقيقة والحاصل ان اول
لما رايتم من الموقوف بلام الخبيث

بين الإطلاق والاستعمال بان الإطلاق مطلق عما هو غير مقسم بالذات بخلاف الاستعمال وهو كلام
يوجب حاصله ما ذكرناه من الدلالة الطبيعية فلا ريب بان الرقيل في حق نعم وجار رجل من افعى المدينة
لنفس من هذا القبيل ذلك وابت اسدا ورجلا ونحو ذلك فكيف يحول تحقيق المقام على ما يذكره
في باب الاستغارة وان ارادوا ان يطلقوا ريد منه مؤداه او جميع الافراد وهو حقيقة لوجود الكثرة
منها مثل رابت انسانا ومثل جارد رجل منوعان لا حقيقة للاستعمال للفظ في غير ما وضع له
كما بينا فغاية الامر ان وجود الكثرة ضمن الفرد علاقة للمجان وكذا مناسبة الكثرة لفردا علا
له في الكلام في بيان مطلب من ان صيغة افعل صيغة في الفرد المشترك بين الوجوب والندب
وهو الطلب الرابع لانه قد استعمل فيهما فلو كان حقيقة في احدهما او كليهما لزم المجاز واللام
منه للفرد المشترك وما اجيب عن ذلك بانه يلزم على هذا تعدد المجاز لو استعمل في كل منهما الا
استعمال ما هو موضوع للكثرة الفرد عار وما ورد به من ان ذلك اذا اراد الفرد وضع قبله المخصوصة
لاصطفا منه لا يجمع عن اشكال واعلان وذلك لان صيغة افعل مستعملة على مادة وهيئة وضعها
بالنسبة الى المادة عام والموضوع له عام واما بالنسبة الى الهيئة فهي منضمة لاسنادين احدهما
اسناد الفعل الى المنظم من حيث الطلب والثاني اسناده الى المخاطب من حيث قيام الفعل به
وصدوره عنه ووضعها بالنسبة اليها وضع صريح والمنصف بالوجوب والندب والوجان نحو
النسبة الطبيعية الصادرة من المنظم فعله بلانا للموضوع له كل واحد من الجزيئات على التحقيق
في وضع الحروف فاذا استعمل الصيغة في المواد الخاصة فهي مستعملة بنفسها فيما وضع له لا انها
من حيث استعمال العام في قوله بل هو استعمال اللفظ الموضوع باعتبار معنى عام للجزيئات

الخاصة في تلك الجزئيات فكان كل طلب خاص من كل صميم خاص وانتساب الفعل الى كل مخاطب
 خاص نفس الموضوع له للصيغة واستعمال الصيغة من حقيقة مثل ان زيد اذا قال لعمر اضرب او بكرو
 الخالد اضرب وهكذا فكل منهما مستعمل فيما وضع له في كل استعمال الرتبة الظاهرة للنسبة في هذه
 المواضع من الوجوب والندب والطلب الراجح ايضاً راجع الى نفس الوضع له فلا يفسد القول بان ذلك
 استعمال العام في الخاص حتى يتفرع عليه الجواب المذكور ايضاً مع هذا القول ان قلنا بان الصيغة
 موضوعة لجزئيات الطلب الحق الايجاب بعد حضور ذلك المقنن الكافي في الوضع ومجمله الى
 لملاحظة الموضوع له فاذا استعمل في مواد خاص لا فائدة الايجاب مثل ان يقول زيد اضرب فاعمل
 كذا فهو مستعمل في نفس الموضوع له وكذلك في الندب وهكذا الطلب الراجح ولا فرق في ذلك
 فالمستدل في هذا المقام ان اراد ان الملوحة في الوضع هو الطلب الراجح بمعنى عدم ملاحظة الوجوب
 والاشتباه والعقلة من وجوه الوجهان وكيفية ويكون افرادة ايضاً الطلب الراجح الصافي
 من خصوصيات المعنوية بدون قصد ندب واجباب فان هذا ممكن بالنظر الى الطلب وان كان
 المطالب في نفسه الامر عن احدهما فلا يخفى ان الافراد اعنا بتخصيص وتعيين يتميز المعنويين
 المخاطبين لا بتفاوت الطلب وملاحظة الوجوب والندب فلو استعمل في الوجوب والندب
 سيكون محابراً وان اراد القدر المشترك المنتزع من الوجوب والندب بمعنى الامر الدأبويين
 الأمرين في صيغة كلام المستدل من انه حقيقة بينهما على المختار في الموضوع له ويظهر بطلان كلامه
 ولعل المستدل اراد ذلك نعم لو فرض في استعمال الصيغة في القدر المشترك بين الأمرين بالغة
 الأولى عن الطلب الراجح الخالي عن ملاحظة الوجوب والندب وعدم الالتفات اليهما أصراً

منكون مجازا كما يلزم من الوقييل بوضعها للوجوب فقط والندب فقط ايضاً فعليك بالتزام
في مواد اطلاق الكلام وتميز انواعها وانقسامها لا يختلط عليك الامر بهذا الله ويا لك
صراط مستقيم الواحدة مقتضى ما ذكرنا من التفرقة في الجمع او لا ان يكون عموم الجمع بالنسبة
الى الجماعة كالمفرد بالنسبة الى الافراد فان جنس الجماعة اذا عرفت بلام الجنس واورده من الاستغناء
لا بد ان يوارد منه استغناء لجمع ما يصيدق عليه مدحوله فيكون عمومه لشمول الجماعة فيكون
مغني جابئي الوحال جابئي كل جماعة من جميع الوحال واورده عليه بان ذلك يستلزم جوارحه
او اتم بغير رجل او رجلان وورد بان رجلاً او رجلين اذا انضم الى غيرها من جازوا او بعضهم
يصير ايضاً مجاباً اخف فلم يصيدق على كل جميع من المجموع والمراد بنسب الحكم لاحاد كل جميع للمجموع
كل جميع من لا يملكه مخرج الواحد والاثنين فلا يصح جابئي جميع من الوحال باعتبار مخرج فرد او فردين
واورده عليه ايضاً بان ذلك يستلزم نكواً في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلاً جماعة
فبندرج فيه سبقتها وجوز من الاربعه والخمسة وما فوقها فيندرج فيه ايضاً في ضمنها بل نقول
لكل من حيث هو كل جماعة فيكون مستثرا في الجمع المستغرق وما عداه من الجماعة صند فيه
فلو اعتبر كل واحد واحد منها ايضاً لكان نكواً غرضاً ولذلك نوى الاثمة بصدور الجمع المستغرق
اذا بكل فرد فرد او بالمجموع من حيث المجموع واورده عليه او لا بالتقضي بقوله نعم كل قريب بما
لديهم فهوون وكلام دخلت امة لعنت احبها ونحو ذلك وقيل ان الحزب والامة في الآيات
قد اعتبرت منفردة منفردة ولم يعتبر فيها الاضواب المتداخلة باعتبار مفهوم الحزبية حكم عليها
وكذا في الامة فالله يوردها والمقام يرى امة والمجوس امة وان كان مطلقاً على كل واحد من اصناف

اليهود انما صرنا ابيهم وكننا غيرهم ابيهم وثانيا بالحل وهو انه ان اردت بالنكوار ان من محكمكم
 باكوام العلماء لا بد ان يلاحظ ثبوت الحكم للثلاثة مرارا مستعددة ونوبط حقا وان اردت ان
 ان يكون الحكم ثانيا له في نفس الامر مرارا مستعددة بحسب مقتضى اللفظ مع انه ليس كذلك
 ابيهم ثم وان اردت ان لنا ان نعتبر قول الثلاثة في الحكم باعتبارات فلا يصح ان يجوز ان بشرط
 في عدم نداخل الجماعة واجزاءها كلبا لم يزم النكوار المذكور فاعتبار العموم بالنسبة الى كل فرد
 انما يكون مع ابطال الجمعية واعتباره بالنسبة الى واحد من المجموع مع جهالة الاصلية
 من اعتبار الجمعية فالظاهر انهم يقيد عموم الامور ضمنا واما اعتباره بالنسبة الى المجموع من حيث
 المجموع فلا يفيد ذلك فصح ان يقي للوجه عندى ودهم على هذا اذا كان الكل مشتركاً في استحقاق
 ودهم واحد ولا يثبت به لكل واحد منهم ودهم اذا عمدت اليه فنقول اما الجمع المعرف باللام فالظاهر
 انه لا خلاف بين اصحابنا في اعادة العموم ولا يصح في ذلك ما ذكرنا من جواز اعادة الحبس
 والعهد وغيره بل الظاهر ان المتبادر هو العموم الامور على الجمع والمجموع فيفسح منه معنى
 الجمعية فالظاهر ان هذا وضع مستقل للمصنعة الكلية علمية وصار ذلك سببا للمعنى الذي
 كان يقتضيه الاصل المفرد في المقدمات من ارادة حبس الجمع على طريق المفرد المحل وكيفية ان
 فالدليل قائم على كونه حقيقة في العموم فيكون في غيبة محبان والدليل الاتفاق ظاهر
 والنباد وجواز الاستثناء وجواز المنظر مط والابق لعل جواز الاستثناء لا يقتل
 ارادة العموم وذلك لا يفيد ارادة العموم عند المنع لاننا نقول المراد من جواز الاستثناء
 جوازه بالنظر الى اللفظ مط وفي كل مقام لم يتم تورية على خلافه لا الجواز العقلي بسبب مكان

ان يكون مورد الاستثناء كمالا محققا واما دلالة جواز الاستثناء ومطابقة العموم فقلت
وكذلك الجمع المضاعف عند جهنم والاصوليين ومن فروع المسكتين ما لو اوصى للفقراء وفقرا
السلب فان كانوا محضين صحت الهم جميعا مع الامكان والاسبق الى ثلثة مضاعف
المقام فثبت عدم ارادة الحقيقة واما المفرد المعرف باللام فقبل باقائه العموم وقبل
معدله وطوبقة تفسيرهم الحبس المعرف باللام لا امتناعه فيقول يكون حقيقة في الجمع
لكن لا على سبيل الاشتراك بل من باب استعمال الكلمة في الأفراد كما اشترنا اليد وقد يستعمل
من بعضهم القول بالاشتراك اللفظي واما القائل باقائه العموم فذهب الى حقيقة في ^{الاشياء} ~~الأشياء~~
ولعله يدعي وضع الهيئة التركيبية للاستغراق والظاهر عندي كونه حقيقة في الحبس للنبأ
في الخاتمة عن قسمة المعدل والاستغراق ولان المدخول موضوع للمهمة لا بشرط او اطلاق ^{الشيء}
واللام واللام موضوع للاشارة والتحيين لا غير فمن يدعي الزيادة مغلبة بالاثبات وحاصل
الاستدلال يرجع الى اعتبار الوضع الافرادى في كل واحد من اللام والمدخول والخصصة النوعية
في حيز التركيب مع قطع النظر عن خصوصيات التركيب فلا يرد ان هذا اثبات للغة بالبرهان
الا انه يمكن ان يبق بعد الوضعية النوعية الحاصلة في انواع الاشارة احتمالا ارادة المسك بالفتنة
الى الكلام ساوية فلا يجزئ اصل العدم في واحد منها والكلام في ان مدخولا للام حقيقة في الطبيعة
لا بشرط والاصل الحقيقة لا يثبت الحقيقة في الهيئة التركيبية فالاولى التمسك بالنبأ
نعم يمكن الاستدلال بهذا في مقابل من يعترض بكون تعريف الحبس معنى له اما متوحدا
او يكون احد المعاني المشتركة فيها اللفظ الواحد بان يبق كونه حقيقة فيه اتفاقا والاصل عدم

غيره والمجاز من الاشتراك في الكلام مع من يدعى كونه حقيقة في الاستغراق بسبب
 التثنية ويدل عليه انهم عدم اطوار الاستثناء بمعنى انه لا يقع في العرف في كل موضع وان
 يوجد ثنائيا فنية اداة خلاف العموم اي لا يقع جائي العقل الا البصر او الكرم العقل
 الا الاستثناء واما الاستدلال بمجوز اكلت الخبز وشربت الماء وعدم جواز جائي العقل
 كلهم فضعف لان عدم امكن اكل جميع الاضبان وشرب جميع المياه فنية على عدم العموم
 وعدم جواز التاكيد بما يؤكد به العام ولعله مراعاة للمناسبة اللفظية واحتموا بما حكاه
 بعضهم عن الاخفش ان الناس الذين هم السيف والدينار الصف واجيب عن بانه لا يلائم
 على العموم لان هذا قول العام كل فرد ومدلول الجمع مجموع الأفراد ومنه ما فيه لما عرفت من ان
 عموم الجمع ايضاً أفرادى ومفردة ثم ان الانسان لفي ضد لا الذين اصنوا ومنه ان ما يدل
 على كون اللفظ للعموم اطوار الاستثناء في جميع ما يحتمل اللفظ للعموم وغيره على السوية لا
 جواز الاستثناء والاستثناء ثنائيا فنية على استعمال اللفظة في الاستغراق مجازاً ومن ذلك
 يظهر التحقيق في الجواب عن الاول ايضاً فان التوضيف بالعام فنية على ارادة الاستغراق ونحو لا
 الاستعمال وما يوفق في الجواب عن الوجهين ان الظاهر لا مجال لانكار اداة المعرف باللام للعموم
 في بعض الموارد حقيقة كيف ودلالة اداة التعريف على الاستغراق حقيقة وكونه احد معانيها
 مما لا يظهر منه خلاف بينهم فالكلام في انما هو في دلالة على العدم مما بحيث لو استعمل في غيره كان
 مجازاً على حد صيغ العموم التي بلا شائنا والدليل لا يثبت الا اداة العموم في الجملة وهو غير المتشابه
 فانما هو صيغ على الاشتراك اللفظي او على اطلاق الكلام على الفرد وقد عرفت بطلانها ثم اعلم

انا وان ذهبتا الى ان اللفظ لا يدل على العموم لكنه لا نسلم ما اخترناه من كونه حقيقة في نفسه
الحسن اذا الحكم اذا تعلق بالطبيعة من حيث هي والمفروض اننا لا نتفك عن شئ من افرادها
فثبت الحكم لكل افرادها والقول بان الطبايع انما يصير متعلقا للأحكام باعتبار وجودها
كلام ظاهر بل الطبايع بنفسها يصير متعلقا للأحكام ومتصفا بالحسن والقبح وغاية ما يمكن
ان يقال انه لا وجود لها الا بالافراد وفيه انا نقول متعلقا بها لا بشرط شئ لا بشرط ان لا يكون
معها شئ من غير لا يمكن التكليف بها واذا تمكن المكلف من الاتيان بها في ضمن الفرد فيصدق عليه
انه ممكن منها كما اشترطنا في صحة ولا فرق بين تعلق الأمر به او تعلق الحكم والجواز والحرمة ونحوها
نعم بعد الاشتغال بفرد في الأمر لسقوط التكليف وذلك لا يستلزم عدم التحيز في الاتيان
باني فرد يمكن حصول الطبيعة في صفاتها واما في مثل احل الله البيع فلا سقوط للحل والجواز
بجدة شئ لفرد منه او افراد ومن لا يجوز تعلق الحكم بالطبايع فقد سلك هنا مسلكا آخر
في استفادة العموم وادفع المفرد المحل في كلام الحكم في بان الطبيعة لما لم يمكن تعلق الحكم
بها ولا عهد خارجي يكون مرادها بالفرض ولما فائدة في ارادة فردا للووم للفرد بالحبل
فتعين ارادة الاستغراق وهذا الكلام يحسب على طائفة من يقول بالاشترائك اللفظي وغنوه
واما المفرد المضاف فالظاهر ان المراد به الطبيعة فيستفاد العموم باعتبار الطبيعة على
وباعتبار الحكمة على التقدير الآخر ثم ان الشهيد الثاني في في تمهيد القواعد اذا احتمل كون
اللعهد وكونها الغير كالحسن والعموم حملت على العهد لا سيما البراءة عن الزايد ولان
تقدم فردية مرشدة اليه ومن فروعها كما لو حلف لا يشرب الماء فانه يحمل على المعهود في

بعضه اذ لو حمل على العموم لم يحث ومنها اذ اختلف لا ياكل البطيخ فبعضهم لا يحث بالسند
وهو الاخير ولما لم يحث لا يكون الاخير معروفا عند الخالف اطلاقا عليه لا مقتدا وصفا
الخالف لا ياكل الجوز لا يحث بالجوز السندى والكلام فيه كالسابق اذ لو كان اطلاقا عليه
معروفا في غير حثه الا ان الغالب خلافه بخلاف السابق فانه على العكس اقول بعد
الانفاض عما بينا من انه حقيقة في الحبس واصالة الحقيقة يقتضي ارجاعه الى ارادة المبرر
فقول ان اصالة البراءة لا يقتضي العمل على العند ط اذ قد يقتضي العمل على الحبس والعموم
فاذا ان اثم يجوز التمسك به على المحرور فاذ جوزنا التمسك به على اي وجه كان فلا يجب علينا ان نطعن
بمقتضى المعنوي ولو فرض حصول غير المعنوي ومثل المقاطع والاشكال في احكام الشرع
كثيرة مع ان مذكوره في حكاية شرب الماء مع المناقشة في كونه مثالا لما نحن فيه اذ اسدله
انما هو في الشرب لا الماء يقتضي خلاف ما ادعاه وبالحكمة فاصالة البراءة قد يقتضي الحمل
على المعنوي ولما في المثالين الاخيرين وقد يقتضي الحمل على العموم مع ان فيما يقتضي الحمل على
انما لم يذكور في الحبس ان اريد به ما يستلزم العموم كما حققناه وان اريد ما يشمل المعنوي
الذي في فلا يوافق ايضا لانه قد يكون اصالة البراءة مقتضيا للشك وان حمل العند على كلامه
على الاعم من الذي في مع بعد ايضا لا يتم لان اصالة البراءة قد يقتضي الحمل على العموم مع انه
لا يناسب فلو ان تقدمه في منتهى مستلذة البراءة لمقتضى مذكوره الا عدم ثبوت
التحليل في غير المعنوي وفي اذ ادراك الامر بين ارادة الحبس والعند والعموم فالمعنوي
سواء بانظر لدخوله تحتها والاصل عدم ثبوت الحكم في غيره مع يورده عليه انه لم يعمد على العمل

ارادة وجوده في ضمن فود ما فان المعنوي غير معلوم المراد من فود ما نعم لو اريد بالمعنى
 ما يستلزم العموم كما بينا سابقا فلذلك وجب لكن يتبع عليه الانظار الاخر وامامته ولان
 فقد صدق في مرتبة رتبة البه فبين انه ان اراد انه حصل العلم بسبب تقدمه انه هو المراد
 او الظن فيكون ذلك فونية معينة لاحد المعاني المشتركة في لا يتبع احتمال الارادة المعنوية
 ولا يتناسب ذلك التمسك بمقتضى اصالة البراءة وان اراد ان التقدم والمعنوية يجوز ان
 العهد ويصح من ليس الاجل المقام قابلا للاختلال ونحقيقا للاجمال بسبب ارادة كل
 واحد من المعاني المشتركة ومجبة صلاحية ارادة احد المعاني من المشترك لا يوجب ارادة كل
 ثم ما يظن ان ما ليس المقام وخط الكلام في هذا المرام هو ما تعارضت بينهما ان المقام ينصرف
 الى الافراد الشائعة محل الشبهة الشائعة في الافراد الشائعة مع معنوية وجعل الالف واللام
 اشارة الى الصنف المعنوي المتعارف في المحاور انتم نعم الكلام في صط العهد ونظروا الى ان
 في اللفظ موثقا الى ارادة المذكور سابقا في العهد الذكوي والتقدم في التعارض والاصطلاح
 مرشدا الى ارادة الافراد المتعارفة فيما كان العهد من جهة ذلك فعلا ان يكون التقدم
 معينة للأداة لا مجزئة ويود علينا مضافا لا ما سبق ان التقدم في الذكوي لا يعين ارادة
 المذكور والالف يبنى الاحتمال المذكور في صلا والمقال واما تعيين التعارض وذلك فان
 انه لا ملاحظة للالف واللام فيه بل هو لا تصرف جوهر اللفظ البه كما هو شأن المقام ونظر
 الى الافراد الشائعة فلنقدم الكلام في معنى انفراد المقام الى الافراد الشائعة حتى يتضح المراد
 فنقول ان ذلك لعله منبج على ثبوت الحقيقة العرفية لذلك اللفظ في الافراد المتعارفة

هو المعنى الحقيقي والمحقق فيما دار الأمر بين أن يكون المراد في كلام الشئ هو الحقيقة العرفية
أو اللغوية هو تقديم العرف واثبات الحقيقة العرفية دون شرط الفناء ولذلك لم يعتبر
ذلك علم السندى ويؤاى أصل الوضع ويحتمل الحكم في جميع الأفراد النادرة وأما إذا ثبتت
الحقيقة العرفية بمعنى هو اللغوي بل حصل حقيقة عرفية للفظ في المعاني المتعارفة مع معيار المعنى
الحقيقي ايضاً فيصير اللفظ مشتركاً بين النحاة وبعض الأفراد لكن يكون استعماله في المعنيين
اشتركاناً العين بالنسبة إلى الباصرة والناجعة من بين سائر المعاني أو حصل بينك
بجاء مشهور بسبب غلبة الاستعمال فيشكل الحمل على الأفراد الشائعة فقط لعدم صلاحية
عربية الشدة في أحد معاني المشترك في توجيه ومعاوضة الشدة في المجاز المشهور بإصالة
الحقيقة الآن إرادة الأفراد الشائعة لما كان متحقق الحصول على أي نقد يوفقين أو أدلة
ويعبر الباء مشكوكاً فيه وذلك ليس لترجيح المجاز المشهور أو واحد معني المشترك
بسبب اشتهاؤه بل لدخوله في اللفظ على أي النقد يبين إذا تقرر هذا فنقول إن العند
الذي يحلله معيار الكلام هو هذا الكلام وهذا لا مدخلية له في اللام اللهم إلا أن يكون
اللام إشارة إلى أحد معني المشترك اللفظي كما أشرنا إلى إمكانه سابقاً إلا أنه ليس في ذلك
كثير فائدة مع إعادة جوهر اللفظ ذلك ومع سيرة الكلام في تعميم المقام بحيث يشمل العند
الذكرى المشهور أن الجمع المنكول يفيد العموم خلافاً للشئ في باقائه
العموم نظراً إلى الحكمة والحياء على المشترك عنده على جميع معانيه احتجراً بأنه قابل
لأحاد المجازات ومنها الجميع ودلالة على الجميع يحتاج إلى دليل والدلالة اللفظية ممتنوعة

فانها منحصرة في التثنية وانتفاء الاولين معلوم وكذا الثالث لعدم اللزوم فان العام
لا يدل على الخاص نعم اقل المراتب معلوم المراد جريا ولا دلالة على ما عرفت واصل التثنية بان
اللفظ يدل على العلة والكثرة فاذا صدر عن الحكم ولم يبين القلة فعلم عدم ارادتها
فجعل على ارادة الكل صيغة فوسيلة على غيره لئلا يلغى كلام الحكم واصل التثنية بانها لو حملناه
على الجميع لحملناه على جميع حقايقه فكان اولى واجيب عن الاول بان الاطلاق معلوم الارادة
جرى ما فعل عليه ويتوقف في الباقي حتى يتبين وهو لا ينافي الحكمة وعن الثاني يمنع كون اللفظ
حقيقة في كل واحد من المراتب بل هو لعقد المشترك بينهما مع ان ما ذكره من لزوم حمل المشترك
على جميع المعاني اذا لم يظهر فوسيلة على التبيين من عدم بل التحقيق المتوقف والاجمال حتى يظهر المراد
اقول والتحقيق ان بقى الجمع المنكوس يقوّر استعجاله على صور الاولى الاضمار عنه على ما
وجال وله على دراهم والثانية الحكم عليه بشئ مثل اصل الله سبحانه والثالثة الامر بما جاوره
مثل اتم مواظب والواحدة جعله متعلقا لما موربه مثل اعطى ثلث مالى ورجلا او علماء او صنفهم
في ايام وصم ابا ما وعو ذلك فقد لا يرد من الاضمار معرض حال المحرر عنه ولا يقيد الاثنا
الفعل اليه والمقصد بما تحقق ذلك المفعول من فاعل معين عند المنكلم غير معين عند المخاطب
كما في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة في مثل ذلك لا يقتضيه الحكمة حمل اللفظ على العموم
اصح وينبغي في الجمع افادة الكثرة ولما لم يبين من اللفظ من يعلم ان الاقل مراد جريا فالذي
لستفيدة من المثالين الاولين بعنوان الجزم هو جاز ثلث رجال وثبت ثلث دراهم واما
الصورة الثانية فاذا كان المراد بيان الحكم للشيء فلا بد من مؤخرتها عما صابغته خاصة

بها أو بما يتبعها فلا يثبت الجواب المذكور فيه وحملها على الأقل ببناء الحكمة لعدم التعيين إلا
 أن يوجه ذلك المثال أيضا إلى الصورة الأولى فيكون الاشتغال في تعيين البيع للتعين
 البيوع بأن يترك لأجل في بيان العدد حيث يثبت الحكمة وهو المقصود بالذات في هذا المثال
 كما أنه جاز رجل من اقصى المدينة وأما محتاج إلى البيان في غيره وهو تعيين اشخاص البيع كتعيين
 الرجل فيحتاج في المثال المذكور إلى الذكر والتفصيل وهو خلاف المفروض فان المفروض أن
 في حكمه مثل بيان حكم شخص البيع ومعلومه حاله كما هو شأن الحكم في بيان الحكم ومما ذكرنا
 ظهر أن ما ذكره على الجواب المذكور بالنقض باثنا حصل عدم المناقاة بالحكمة محل اللفظ على
 القدر المتيقن من مدلوله فحجبه ذلك في المفرد المعرف أيضا فما وجه حمله على العموم نظر إلى الحكمة
 لا يتم إلا أن ينزل كلام المستدل والمحجوب على بعض هذه الصور لا مطلقا لأن ارادة حليته بيع غير
 في قراح الله البيع كما يحل له فائدة وحكمة أصح بخلاف الكلام في مطلق البيع المنكروا والاصور
 الأخيرة فإن أراد من هذا مثلا أو بدنه قريش وجاز رجل من اقصى المدينة فالحكمة يقتضي
 الحمل على العموم وإن كنا ننصفه بأرادة الأقل بحسب العدد أيضا وإن أراد الأتيان به
 مع عدم مقصد التعيين به عند المصمم فلا يحتاج إلى الحمل على العموم أصح بل يحصل الاشتغال
 بأقل الأفراد إذ يحصل الاشتغال بأجزاء الطبيعة في ضمن فرد من ضمن باب التخيير المستفاد
 من الأمر بالمعنى كما أن قولك جئت برجل يقتضي الاشتغال ببيان أي رجل يكون ذلك شخصا
 نحن فيه إذ كما أن كل رجل يصدق عليه أنه رجل كذلك كل رجل يصدق عليه أنه رجل ولما كان
 ذلك في معنى التخيير والتخيير بالافضل والأكثر لا يقتضي الاكون الأكثر افضل فالأقل مستيقن

المراد فالعلمة في تحقيق المسئلة انما هي الامر الى ان المراد بالجميع المنكوة الكلام هو المعاني
عند المنظم المسمى عند المخاطب ووجه الطبيعة المسموعة في الاول لا بد ان يحل على العموم لئلا
ينافي الحكمة وعلى الثاني يمكن بالامتنان لافالة البرادة عن الزايد وحصول الامتنان بالاقول
واحقصول العلم بابرادة الاقل والشك في الباء مشترك بين المعنيين ثم لا بد ان يوصف
ان اللفظ اظهر في اي المعنيين والظن في الصورة الاولى بل المتعين هو الاول وكذا
في الصورة الثانية واما في باقي الصور فالاظهر هو المعنى الثاني فيحل عليه ويمكن بالاقول
الى ان يظهر من الخارج ارادة المعنيين فاعمل على العموم او ينظر البيان ان كان له غا
ثم ان ما ذكرنا ان الحكمة يقتضي العمل على العموم منها يحتاج اليه انما هو ان لم يكن الاحوال
مقتضى الحكمة والظن في اكثر الحظائبات انما وقت الحاجة فيحل على العموم ثم ان كلام الجيب
في ان الاقل متيقن الارادة والباء مشكوك فيه ومما لا يتم مقتضى ان الامر الدال على التخيير
في ايجاد الطبيعة لا يتبع معه شك في عدم وجوب الازيد من اقل الاثوار فقوله القائل اعط
زيد ادرامه على ما هو ظاهر من تعليق الحكم بالطبيعة المهمة مقتضى لا يجعله من باب وجوب
من اقصى المدينة رضي في اجزاء كثيرة ورام ولا يتبع مقتضى شك في عدم وجوب الازيد ثم ان
ان مراد الجيب العمل على الجميع من حيث انه مجموع معاينة المشترك فيها لفظا لا من حيث انه هو
معاينة معاينة ما يقع مقتضى عموم الاثوار والجميع كليهما فينتج الجواب يمنع الاشتراك الا
ومنع الظهور في الجميع ثانياً ويمنع اولوية ارادة الجميع ثالثاً والقول بان العمل على الجميع
معارض بان قد يكون خلافاً لخطوط وعلى ما ذكرنا فلا بد من ان مقتضى الاشتراك اللفظي

لا يميز المستدل ان يكتفي كون ذلك المراتب من افراد الحقيقة وكون هذا الفرد يشتمل
 جميع الافراد وتدل بظن من جميع ما ذكرنا ان القول بدلالة الجمع المنكوع على العموم ليس فيه
 دلالة اللفظ حقيقة بل على ما ذهب اليه فان حمل على الجمع ليس من جهة انه اطلاقاً
 بل لانه يشتمل على المعاني فتدفع من ذلك انه لا نوع في عدم دلالة الجمع المنكوع على العموم
 بوجهه بحيث يكون لو استعمل في غيره كان مجازاً فاشتمل الحق ان اطلاقاً يطلق عليه
 صيغ الجمع حقيقة ثلثة وق بعض العامة ان اثنان والقول بعدم جواز اطلاقها على ^{شئ} الاثنان
 مطلقاً شاذ ضعيف ولا فرق في ذلك بين المكسر والسالم وضمايوها والظن انه لا نوع
 في محوحن وانا وحسبنا لانه موضوع للمكسر مع الغير ولم يوضع لتثنية المكسر لفظاً لما ابتاد
 الواو على الاثنان عند الاطلاق وعدم تبادر الاثنان ويؤيد ذلك وضعهم للتثنية
 التثنية والجمع غلطات وامارات مثل الالف والنون والواو والنون وغير ذلك افعالهم
 فان كان له اخوة فلامه السكون للجمع على محبة الاخوين عما زاد عن السكون فاطلق الاخوة
 على الاخوين فما زاد والاصل في الاستعمال الحقيقة وميزان الاعجاع انما هو الدال على المطلوب
 لا الآية سلمنا لكنه يفهم القرينة لا منفرداً ومطال استعمال اعم من الحقيقة ويقم ثم انا
 معكم مستمعون والمراد موسى وهرون وميزان منع الاختصاص بل هو لخاصة فوعون
 تغليباً مع ان الاستعمال اعم من الحقيقة كما في مستمعون ويقم الاثنان فما خروضا جماعة
 وميزان المراد حصول فضيلة الجماعة مع انه ورد في الخبر ان المؤمن وحده ليتم جماعة اذا
 لم يكن معه من يصلي معه مع ان بيان اللغات ليس من شأنه انما المقصود بيان الحكم وقد تجاب

بان الترتيب انما هو في صيغة الجمع لانه لفظ الجمع فانه بمعنى مضموم شئ الى شئ وميزان المتبادر
 من لفظ الجماعة ايضا الثلاثة وما فوقها وكل لفظ الجمع اذا لم يقصد به المعنى المصداقي ^{نفسا}
 فالظن انما هي محل انواع والذي هو خارج عن محل الترتيب هو مادة مع بمعنى مضموم النظم والاحكام
 فانه يصدق في الاثنين ايضاً حقيقة لا خلاف ظاهرة ان النكتة في سياق الترتيب هي العموم
 في الجملة وفي بعضها بالخصوصية وفي بعضها بالظهور اما الاول ففيما اذا وقعت بعد الكائنة
 لفظ الجنس وكل فيما كانت صادقة على القليل والكثير كشيء وفيما كانت ملازمة للنفى كاحد وبل
 وعدخولة لمن ولا فوق بين كون الترتيب هو الاول او لمن او غيرهما واما الثاني فهو اذا
 وقعت بعد ليس وما ولا المتشابهين بلبيين وقد خالف فيه بعضهم والحق انها ظاهرة
 في العموم في الاول لا يجوز ان يقع للرجل في الدار بل رجلان وامن رجل في الدار بل رجلان
 وجواز الاستثناء بان يقع للرجل في الدار لا يريد الا ينافي في خصوصية كما نوه كما لا ينافي في عمومه
 بخلاف الثاني فيجوز ان يقع ليس في الدار رجل بل رجلان وامن في الدار رجل بل رجلان بان يوافي بالشيء
 الاشارة الى الوجهة العددية المعينة ويكون النفي واصبالا الوجهة ولكن النظم منه الوجهة
 المعينة من وجه في العموم فالتساوي المذكور اخرج عن النظم كما لو قيل طائر الدار رجل لا يريد
 واما سلب الحكم عن العموم كقولنا ما كل مدد زوجا فليس حكما بالسلب عن كل فرد وهو يخرج عن
 القاعدة كما لا يخفى والظن انه لا فرق بين المفرد والجمع والتشبيه في ذلك وان الحكم في الظهور
 والخصوصية ايضا لا يختلف فيها فقولك لا رجال في الدار ايضا نفى العموم لكنه نفى افراد الجمع
 وان قلنا يكون ظاهر في عموم الافراد ايضا كاجتماع المحال مع معنى الجمعية ولذلك يجوز ان يقال لا

في الدار بل رجل أو رجلان بخلاف المفرد كما مر والنهي كالنفي فيما ذكرنا والظاهر أن النكوة في شيئا
 الاستغناء أي مثلما في شيئا النفي في مادة العموم والشمول وفي جملة من الأصوليين
 في عموم النكوة في شيئا الشرط أي في وقوعه عليه ما لو قال الموصي إن ولدت ذكرا فله الألف
 وإن ولدت أنثى فلها المائة فولدت ذكرا وإنشئين فيشترك بين الذكور في الألف وبين
 الأنثيين في المائة لأنه ليس أحدهما أو من الآخر فيكون عاما وللظاهر أن مرجح ذلك إلى إطلاق الحكم
 بالطبيعة معوض من تلك الحجة كما اختاره في المفرد المحل والآن لا يستفاد العموم من اللفظ
 وأما النكوة في شيئا الأثبات فلا يدل على العموم إلا بالنظر إلى الحكمة في بعض الموارد وبكوش
 في معرض الأضمان عند بعضهم وأما لو كانت مدخولة للامتناع واعتقدت فبغيره فيعم
 على البديل لا الشمول وفي العموم مستفاد من انضمام أصالة البراءة عن اعتبار بقية زائد
 عن الأيمان وغيره فالإطلاق مع أصل البراءة ينفصيان كفاية وأصدق عليه الوصف أي
 يكون منه ولذلك يصح الاستثناء منه مطورا فالفرق بين العام والمطمأن المطمأن
 اللفظ لا يدل على العموم بخلاف العام فالعموم المستفاد من المطمأن كعموم المستفاد من نطق
 الحكم على الطبيعة من حيث كماله وهذا في الواقع في موضع الأضمان والواقع في كلام الحكم
 وأما ذلك مما يستفاد منها العموم وليس من جهة دلالة اللفظ بعنوان الوضع بل هو منسبط
 من الخارج ولذلك عملها على الأفراد الشائعة لأنها موارد الاستعمال في الإطلاق والمخرج
 كلام الحكم عن اللغوية عجيبة وذلك عملا ما دل عليه الوضع بعنوان الوضع فأنما يشمل الأفراد
 الشائعة والنادرة وإطلاق كلامهم يدل على ذلك ليعلم الآن بعضهم صريح بعدم دخول الفرد

النادر كما نقله في تمهيد القواعد وليس بجيد والاولى بالتفريق بين المفروض النادرة فيقتصر
في المطلقا ونحوها على الأفراد الشائعة ويتعدى في العمومات الى الأفراد الغير الشائعة ايضا
ان لم يكن في غاية الندرة واما ما هو في غاية الندرة فيتوقف فيه ويحصل الاشكال فيما يشق
من تعليق الحكم على الطبيعة فان الطبيعة لا تنفك عن واحد من افرادها الا ان يحتمل ان الحكم
على الطبيعة باعتبار وجودها فيصير الى الوجود الغالب ثم كمالا نتوهم ان هذا يرجع عن القول
مكون الطبايع متعلقا للاحكام كما اشترنا سابقا بقاءهم انهم ذكروا في مقام الفرق بين المطر والعام
ان المطر هو الممتنع لا بشرط شي والعام هو الممتنع بشرط الكثرة المستغرقة وهذا لا يجزئ عن خلاف
فان المطر على ما مر في باب الحصة الشائعة في حشرها وبعبارة اخرى هو الفرق المنتشر وذلك
بعضهم بالفرق بين المطر والنكوة ايضا بان المطر هو الممتنع لا بشرط شي والنكوة هو الممتنع بشرط
الوحدة الغير المعينة وجعل الشخص المنتشر عبارة اخرى عنها وغلط من قال بان المطر هو الدال
على واحد لا بعينه واشتد خبر بان ذلك ينافي ما ذكره في تعريف المطر واتفقوا على التمثيل
بمثل اعتق رقيقة وتكون توجية ما ذكره في الفرق بين العام والمطر من ان المراد من المطر هو الممتنع
لا بشرط والعام هو الممتنع بشرط شي بان يحتمل ان المراد بوجبة في اعتق رقيقة هو مثل ما ذكره
باسئلة قول الشافعي في الحروب بغامة او رجل في مثل رجل جائئ لا امرأة كما اشترنا
سابقا ومقتضاه جواز اعتق اكثر من واحد في كفارة واحدة ولكن لما كان الاشتغال بحصول
مفروض الحكم سيما اذا كان تدبج الحصول فلا يعيد بعد الواحد اشتغالاً لانه مقتضى الامور
ولا يبيح امر بعد الاشتغال كما مقتضاه في الواجب المحذور ومقتضاه الامر للاخر فلا يبيح

مراد من اللفظ بل استنبط من خارج أو بقا أن الطبيعة لا بشرط إذا قصد لها قبول بشرط
 مستعدة فتقيد بها ببعض القيود وإنما يجعلها مقيدة بالنسبة إلى هذا القيد بخصوصه
 ولا يخفى عنها عن الإطلاق بالنسبة إلى سائر القيود فالوجه في هذا اعتق رتبة مع قطع النظر
 عن التنوين موضوعه للطبيعة لا بشرط شيء من الوحدة والكمية والأيمان والكفر والصحة
 والمرض والصغر والكبر والبياض والسواد كما مر الإشارة إليه ونجد الحق التنوين
 وصير في رتبة حول الأمر في هذا الكلام يتقيد بتقيد مرادة فودا صفة وهذا لا يخفى عن الإطلاق
 بالنسبة إلى مرادة الوحدة ولكن ينبغي بعد مطلقا ومرتبة لا بشرط بالنسبة إلى سائر القيود
 فلو قيل اعتق رتبة موضوعه فيحصل هناك قيدان للطبيعة رتبة الطبيعة بعد مطلقا بالنسبة
 إلى سائر القيود وكذا مرادهم في باب المظهر والمقيد هو الإطلاق بالنسبة إلى غير الوجه ويمكن
 توصيف كلام بعضهم في الفرق بين المظهر والنكوة ايقم باعتبار الحبيثة فوجه صط بالنسبة إلى عدم
 اعتبار غير الوحدة الغير المصنعة ونكوة باعتبار ملاحظة الوحدة الغير المصنعة فانهم ذلك
 واعتنم قالوا إن عموم المفرد اشتمل من عموم المثنى والمجموع وهو في المثنى واضح فان
 عموم المفرد يشتمل كل فرد فرد و عموم المثنى يشتمل كل اثنين اثنين وحينئذ فود منه غير مضمرة
 الا ان يعتبر منقما إلى واحد من فردى الاثنينات المعهودة كما اشترط في عموم الجمع الا انه لا يتم
 في التثنية المصنعة فيصدق لاجل اثنين في الواحد اذا وجد فيها رجل واحد بخلاف لاجل في الواحد
 واما عموم الجمع فيتم فيه ما ذكره اذا اردنا منه العموم الجمع على اشكال صير ايقم كما اشترطنا
 واما العموم الافرادى كما بينا انه هو الظاهر في الجمع الحيا فلا يتفاوت نعم قد يتفاوت باعتبار النسبة

والظهور فالسكوة المنفية في المفروض في عموم الأفراد في مثل لا رجل في الدار وما المجموع
المستثنى فاما لا شئيل بعض الاحاد كما في لا رجل في الدار بل رجل او رجلان او يكون
ظاهره لو سلمنا عند الجمعية والمفروض واما في مثل ليس رجل في الدار وليس رجالة الدار
فالمفرد ايضا اظهر في الشمول لان فيه احتماليين ارادة الوحدة المعينة والغير المعينة وفي الجمع
احتمالات ثلثة العموم كالمفرد بالسلاخ الجمعية وفي الجمع الواحد واثنان الجماعة وفي الجمع
واثنان الواحد والاثنين واما المفرد المعرف والجمع المعرف فالأمر متروك فاما لفظة
الاحتمال في المفرد وكثرة في الجمع باحتمال ارادة العموم المجمع والمجموع ايضا
ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال
نقله في التمهيد عن جماعة من المحققين وقد ان اصل القاعدة من الشافعي ونقل عنه
كل ما آخر عبارته طائفا وهو ان حكايات الأحوال اذا نطق اليها الاحتمال كساها ثوب ^{الاحتمال}
وسقط بها الاستدلال والظاهر انه لا يخار من بينها وانما ما عدنا من مختلفات الموارد ^{ولي}
هي ما كان جوابا عن سوال بخلاف الثاني ومفصيل القول فيها اما الاول فنو ان السؤال
اما عن قصة وقعت وهي محتملة ان تقع على وجهه مختلفة واما عن ما على تقدير وقوعها
وعلى الاول فاما ان نعلم ان المسئول يعلم بالحال على النسخ الذي وقع في نفس الامر او لا يعلم
سواء علم انه لا يعلم او حبل الحال اما الاول فلا عموم في الجواب بل هو انما يفرق الى الواقعة
حسب ما وقع في نفس الامر واما الثاني فان كان للواقعة وجه ظاهري في اليقظة اطلاقا فالسوال
فالظن ان الجواب ينزل عليه والافضل على العموم لانه هو المناسب للاشهاد ومؤكد ^{استفصال}

مع تفاوت الحال والنظم ان انصرف الجواب الى اطلاق السؤال لئلا يستلزم الابطال
والاخطال وهذا بما علم عدم العلم واضح واما فيما لم يعلم فتوايفه كماله صالة عدم العلم
فان علوم المعصومين انهم حادثه وكل حادث مسبوق بالعدم الان يقينا ولا يجوز
نقض اليقين السابقين مثله للاستصحاب ودلالة الاخبار الصحيحة وما يقا ان ثبوت
علمهم بنقض الامر في الجملة مما لا شك فيه وهو يناقض قولنا لا ينبغي من العلم بحاصل الحكم
ثبوت بعض العلوم لم يقينا ينقض عدم ثبوت العلم لم يشي يقينا فلا يمكن الاستدلال
بالفضية الكلية في المقام فتوكلام ظاهره اذ لاطاحة اليقين والشك بالنسبة الى كل واحد
واحد من العلوم لا بالنسبة الى القضايا المنقضية عنها فلا يجوز نقض اليقين بعد
كل علم الا بحصول اليقين محصوره وما يقا ان القضية الجزئية متيقنة المحصول ان
الشك انما حصل من جهة هذا اليقين ونقض اليقين السابق انما هو بالشك الحاصل
من يقين آخر ولا يظهر اندراج هذا الشك في الرئي الواردة في قولهم لا ينقض اليقين
بالشك فتوايفه في غاية الوهن اما اوله فلا فانه كونه الشك حاصلا من جهة هذه
القضية بل قد يحصل الشك مع عدم العلم بهذه القضية ايضا واما ثانيا فلان لفظ
الشك واليقين عام في الحديث ويشمل جميع الأفراد واما ثالثا فان كل معلول يستحيل
وجوده في الخارج بدون وجود علته وان كانت العلة نفس الوهم والشك فالثالث
قد يحصل بسبب حصول الوهم وقد يحصل بسبب يقيني وعلى اي التقدير يوجب انما نشي
يقيني فان في ذلك لا يوجد مورد للرواية نعم يمكن توجيه كلام القائل بان من لا

ما هو معلوم لنعم جفا ومنها ما هو غير معلوم وقد احتلها مقدم العلم بكون ذلك من المعلوم لا بوجوب
جواز الحكم بكونه من غير المعلوم من اجل استصحاب عدم العلم وميزان ذلك انما يتم اذا علمنا بان
مميز لا نفك حاله من الاشياء من جهة المعلومة لم وعددها ما هو معلوم لنعم وفيما نحن فيه
اذا لا نفك نحن ان في ذمة ما لا نفك حاله من السؤالات ما عليه المعصوم واما الثاني وهو السؤال
عما لم يقع بعد فواظم محل على العموم ان لم يكن له فوظيفة التميز واحتمال ان يكون المقام
مقتضيا للاشهاد فلعلم السؤل اراد الحكم بالنسبة لبعض الاحوال ونوك بيان الوقت والمكان
مع انه خلاف الأصل لا يلتفت اليه مع ثبوت الظن في العموم مقدم العلم بكون المقام مقتضيا
للاشهاد يكفي في الحمل على العموم واما الثانية فتوافقه اما نقل مغل المقصود سواء علم جهة الفعل كما
لواخذ ما لا عن يد مسلم بشايد وعين او لم يعلم كما لو اخذ المال عن يد واحد ولم يعلم وجهه فلا يجوز
التعدي الا ان ثبت بدليل من خارج او نقل حكمه في مادة مخصوصة مع احتمال وقوعها على
كيفية مختلفة يختلف باختلاف الحكم من دون سبق سؤال وهذه مما يقولون لما فضليا
الاحوال وانه لا عموم فيها فانما محتمل لاقتضائه في المادة المخصوصة فنصير في غيرها محل الحكم
فلا يصح الاستدلال واما التعدي في مثل هذه في جواب الاعراض كقولنا سئل عن موافقة
اوله في منار ومضان فهو من جهة فهم العلة كما استقر في باب المفقود وسجي في باب القاسق
القياس ولقد كثر القاعدتين مثلا لئن الاول ان امرأة سئلت عن رجل عن اتج عن امرها بعد موتها
فقول نعم ولم يستفصل بل اوصيت ام لا والثانية حديث اب بكره لما روى عنه في الصفحة
ودخل فيه قوله النبي صلى الله عليه وسلم لا يحد فلا يجوز الاستدلال بما على جواز المشي وان كان

كثيراً اذ يحتمل ان يكون من باب مكره قليله فالحق المشترك المنطق هو عالم يحصل الكثرة لمادة
المعروف من مذهب بالانحياز ان ما وضع لخطاب المشافهة من قبل بائنها الذين آمنوا
وبائنها الناس ونحو ذلك لا يعم من قاضيه من وضع الخطاب بل يظهر من بعضه انما اجماع انما
وهو مذهب اكثر اهل الخلاف ومذهب الاخرى ان العوم والشمول والمحق هو الاول لما ان
خطاب المعلوم فيجب عقلاً وشرعاً وقول الاشاعرة يجوز ومكابرة ناشئة عن قولهم يقدم
الكلام النفس وحملهم المكلف من جملة ومير مع ان الكلام النفس غير مقبول ان المكلف
طلب والقلب ارضاءه نسبي لا يتحقق الا بتحقق المنسبين والمفروض انعدام المطمئن
فيتمتع بخلق القلب بانتفاء المطمئن فيتمتع القلب بانتفاء خبره والقول على وثائق الغلق
وقدم الطلب مع انه لا يصح له لا بدفع التزام مدوثة المكلف بانتفاء الطلب الازل
بانتفاء خبره فيكون الكل حادثاً فادب جوار المكلف مشروط بالقسم فاذ لم يحن نكاحه العاقل
والنائم والسليم بل الصبي والمجنون فالمعذور اوله بالعدم وكل ذلك عند القائلين بحين
العقل وتفسير واضح وايضاً المفروض كون تلك الالفاظ موضوعاً للحاضر بحكم نفس الواقع
والسبب ووجه سلب الخطاب عن مخاطبة المعذور والملقى من الوجود والمعذور فالا
ارادة الحقيقة ولا يجوز العدول عنه لامع بثبوت المجاز وهو موقوف على صوابه
وعلى ثبوت القرينة ثانياً اما الاول ثم كما ذكرنا من استحالة الطلب عن المعذور فان قلت
ان الطلب من المعذور فيجب اذا كان على سبيل الخطاب الحقيقة المنجي لم لا يجوز الطلب عنه
على سبيل التعليق قلت اولاً ان الطلب العقلي ايضاً لا محتمل له في المعذور لا نقياً للطلب

مطلوباً منه موجوداً وان حقيقة ذلك موجه الى ان العلم الموجودين بان المعدودين يصيرون
مكلفين بذلك الخطاب حين وجودهم وبلوغهم لا الطلب منهم بالفعل باثبات المطاوعة واداء
ذلك ليس من حيث انت وريدت فظان كذا وثانياً على تسليم جواز ذلك وان المراد من التجوز هو
الموجودين بان المعدودين يصيرون مكلفين وامرهم بتبليغهم ذلك اياهم يقول ان ذلك يستلزم
كون جميع الخطابات الشفاهية بحايات ان اريد التعليل وهو كما ترى وان اريد استعمال اللفظ
في الحقيقة والمجاز على البديل فهو غير جائز لغير ما حققناه سابقاً وما بقي في دفع ذلك من ان جميع
معلقة على شرائط التكليف وهي مختلفة بالنسبة الى احاد المكلفين فمن مصلحتهم بل يخلو تحت ذلك
واحد لا تعد فيه فلا يلزم استعمال اللفظ في المعنيين الحقيقة والمجاز في فنيهما ان التحقيق ان الخطاب
المشروط لا يتعلق بقايدى الشرائط قطعاً كما حققناه سابقاً والتعلق لا يقع من القائم بالعقوبات
وقد بينا في صحت الاول امر من الواجب المشروط فلا يفيد فالحطابات المطلقة لا تتعلق بالشرائط
والغرض من التعلق بالشرط هو العلم بالحال وان الفاقد للشرط اذا صار واحداً فمتعلق به الحكم
وقد بينا سابقاً ان الاصل في الواجب هو الاطلاق حتى يثبت التقييد بدليل فام يتعلق المطلقات
اللازمي وجد الشرائط الثابتة سواء قارن ذكر الشرط لاصل الخطاب او ثبت من دليل خارج فثبت
ارادة المعنيين الحقيقة والمجاز في الخطابات المتنازع فيها على ما ذكرت بخلاف الخطابات المشروطة
وبطل التنظير والمقابلة واما الثاني فعدم لان المفروض انتفاء الدليل عليه والاشارة
في اصل التكليف مع كون الرسول مبعوثاً الى كافة لا يثبت الخطاب كما لا يخفى وما ذكرنا ان القول
بان تلك الخطابات بالنسبة الى المعدودين من باب الكاشية والمراسلة الى الناس كما انه يجوز الخطاب في الكفا

الامة في دفع الاشتراط للوهم الصحيح بابوا المطر واداة الشرط والحاصل ان القول
 بان الاجماع ثبت على الاشتراك الاصل في وقوع فيه النزاع لا يصح له الا لو لم ادعاء الاجماع في كل
 واحد واحد من المسائل المعلوم اشتراك الفريقين فيها والقول بان شرط الاشتراك اتحاد
 الصنفين المستلزم لبيان امر وجودي هو ما به الاشتراك بينهما لا يمكن تفسيره الا بان المراد
 ان الفريقين مشتركان الا ما وقع النزاع فيه فيكون كل عالم يقع النزاع فيه صنفهما متحدا وما
 وقع فيه النزاع مختلفا فتحمية المقام ان المستفاد من الاذكية هو ثبوت الاشتراك مطر ولو لم
 ادعاء الاجماع بالمضمون في كل واقعة واقعة مجازفة والواجب بالشرط مطم بالنسبة
 الى واحد الشرط وصنف بالنسبة الى الفاقدة ولا دخلية في ذلك لو كان المضمون والغيبية
 من حيث هو فلو وجد الغائب الشرط بصير الواجب بالنسبة اليه مطم كما لو فقد الواجب في زمان
 المضمون وقد يحصل الشرط بنفس زمان المضمون فيظن ان التفاوت انما كان من جهة زمان المضمون
 وان ذلك جيل وسببا للاختلاف الصنف فلو فرض في زمان النبي صلى الله عليه وسلم اسر جماعة من المسلمين
 بقتة في ابدى الكفار واذا هابهم الى بلاد الكفر من دون وعظته صلى الله عليه وسلم اياهم في صلاة الجمعة
 فلا ريب ان يجب على من ادركه اقامة الصلاة قال الكلام الى ان الفارق والموجب لعدم
 الاشتراك هو وجدان الشرط وفقدانه لا الغيبية والمضمون من بعد ثبوت الاشتراط لا فرق
 بين القول بشمول الخطاب للمعدومين وعدمه فالكلام انما هو في اثبات الاشتراط وعلا
 ومجبة احتمال دخلية كونهم مدركين لخدمة النبي صلى الله عليه وسلم ومصلين خلفه مثبتا للشرط كما ترى
 اذا امتثال ذلك مما لا يخفى ولم يقل احد بذلك في غير ما نحن فيه وبعد تسليم الشرط فلا فرق

فلا ريب ان لا يجب عليهم صلاة الجمعة على القول
 بالاشتراط ولو فرض في حضور صاحب الزمان يوم
 فانه خلاف ما قلناه

بين الغرضين نعم على القول بالاشتراك مطم ينبغي ان الواجب مطم مع وجود الشرط مطم وشروط
مع فقهه مطم ولكن وقع النزاع في ثبوت الشرط فاذا استدللنا بالشرط على المثبت بالطلاق
الآية فممكن الهد بان الخطاب مخصوص بالحاضر من مجلس الخطاب والاطلاق بالنسبة اليهم
لعله لكونهم واحد بين الشرط عين الخطأ وعن فائدون له فلا يجب علينا ولو كان الخطاب
مع الغائبين ايهم لكان واجبا مطم لقع الخطاب عن الحكم بما له ظ واردة خلافه فالمستدل
باطلاق الآية يريد في الاشتراط مطم والمجيب بان الخطاب مخصوص بالحاضر من يريد رفع
دلالة ذلك على ما ادعاه لاثبات الاشتراط من كون ذلك خطا بالحاضر من وهم صنف
مخالف للغائبين فلا بد للمستدل للاشتراط المشك بدليل آخر فاذا هو عن ذلك الدليل
بأن الاطلاق فيجاب بان الاطلاق ليس متوجها الى الغائبين فخرج الثمرة الى فرع من فروع الثمرة
الاول وهو ان الخطاب اذا كان مع الغائبين فيجب ان يعاوا على مقتضى ظ الخطاب وهو الاطلاق
كالخاضع بخلاف الاول يمكن ذلك وبالحجة حاصل مراد من ذكر هذه الثمرة بعد تفسير اشتراط
اعاد الصنف بعد كونه مما وقع النزاع فيه او وقع الاجماع على عدم الاتحاد لانه لا نزاع
في ان صلوة الجمعة مثلا واجبة على المشافين لانهم كانوا يصلون مع الرسول مطم وعلى
كل من هو مثلهم في وجود المنصوص من المعد وطين منهم مشاركون لهم اليوم القيمة فالقدر المسلم
من الاجماع هو ذلك واما المعدون الفاعلون لذلك فلا اجماع على مشاركتهم في ثمر
لستبول الخطأ للمعد وطين فعلى القول بتمت الوجوب عليهم ايهم من غير تفيد بوجود المنصوص
لاطلاق الآية ويورد علينا ان العبارة في المشاركة اذا كان هو الاجماع فلا ريب ان القدر المسلم

الثابت للمشافين من وجوب الصلوة هو ادامهم واحداً وان للصلوة خلف النبي ^{نفسه} ما ومن
 قادراً فقد هؤلاء المشافين ذلك المنصب بمسافرتهم او ممنوعين عن ذلك بمثل فوت ^{النفس}
 وغير ذلك فلا ريب ان الاجماع على مشاركتهم في صحة المذكرين فمشاركين للفاقدين
 من المعدولين فاذا اتم القول بشمول الخطا للمعدولين وجوب الصلوة على الفاقدين منهم ايضاً
 لاجل العموم فلا بد ان يتم القول باختصاص الخطاب للموجودين وجوبها على الفاقدين منهم ايضاً
 لاجل العموم فيصير هذه من مراتب الاطلاق والقبيل والنعيم والتخصيص في الخطا لا من مراتب
 النطق بالغائبين او الحاضرين ومع حصول الشك في عموم الخطا للفاقدين على القول
 باختصاصه للموجودين فلم لا يحصل الشك في عمومه للفاقدين على القول بشموله للمعدولين
 ولو فرض في ذلك توهم فترده لغتم الخطاب للحاضرين والغائبين في العموم والمخصوص فقد
 عرفت ان ذلك على تقدير صحته رجوع الى التمسك الاول في فترة في اشتراط اذن المعصوم
 بترتيب على ما ذكره على دعوى العموم لا على كون الخطا متعلقاً بالمعدولين فاطبة فاتفق
 اشتراط المأذون ودعوى كونها مفسداً وبين معنى ان كل معدوم متوافقاً وكل موجود ^{فقد}
 واحد مع بطلانها في نفسه ومغايرتها في المفهوم واختلاف الاصطاح بالعنوان وان قصداً
 مضاداً بينهما قد عرفت فيه التماثل وعدم الاستلزام فان قلت على القول باختصاص الخطا
 بالموجودين موجع الفاقدين منهم بالدليل قلت على القول بشموله للمعدولين موجع ^{قد} الفا
 منهم ايضاً بالدليل فان الدليل ان كان هو فقلان الشرط منها مشترك كان فيه وان كان شيئاً آخر
 فلا بد من بيان لا يبق ان التخصيص الاول مرضي دون الثاني لكون الباء اقل لان المفروض عدم

يعني ان العموم لا يكتفي بمقتضى وجوده بل ان الأول وهو شامل للفاقد
 والواجب فيقتضي اشتراط الاذن لان الخطاب لا يكتفي بالعدولين

اختصار الخطاب بالمعدن ومن ملاحظة الموجد بين والمعدن صفاً وصفت المعدن
 في حنب الموجد ويندفع هذه الخزانة اصبح الخالف بان رسول المعدن ومن رسول الحاضر من
 بالهم ولا يصح للوسائل لا يتبين الخطا. وباحتياج العلماء في جميع الاعضاء وهذه الخطابات
 من بعد من الصحابة الى الآن من مؤن تكبر وذلك لاجتماع منهم والجواب عن الاول منع المقد
 الثانية ان اريد تبليغ على سبيل الخاطبة وعدم لزوم الخطا. لو اريد ما يعبر به الموجد
 باخبار المعدن بقبول التلطيف عليهم بالمقصد من هذه الخطابات على الوجه الذي مضى من الحاضر
 ومشاركة الرسول عليهم لا يقتضي ازيد من ذلك والجواب عن الثاني منع ان احتج بهم عليهم من جهة
 ان الخطاب من وجه التيمم بل لاثبات اصل الحكم فيما قبل الحكم او اختلف فيه وبعد ثبوت
 اصل الحكم في الجملة فيعتبر مؤن بثبوت ملائمة عندهم من اشتراك مع الحاضر من في الاعظام
 بالاجماع والضم ونظير ذلك في الفقه كبروغاية الكثرة الا ترى ان التماسها من في انقطاع الماء ^{تفصيل}
 على ان النجاسة وعدمه اذا اوردوا عليها على الآخر بوجوبه تدل على طهارة بعض الافراد كالوا
 الدالة على ان الطين اذا وطئ العذرة ودخل في الماء القليل يجوز التوضؤ به للقاء بالنجاسة
 والرواية الدالة على عدم نجاسة الفربة مرفوعة لاجلها لا يرد اصلها على الآخر بان ذلك
 في مورد خاص ولا يشمل العذرة الدم والبول ولا علم جواز التوضؤ بغير الشرب وكذا لا يشمل
 الجربة غيرهما من النجاسة ولا الفربة غيرهما من المياه القليلة بل يرفع اصلها ولعل انما يكون
 من جهة الفتح في السند والدلالة او الاعتقاد او غير ذلك وذلك لانها يسلم ان علم الفرق
 بين افراد النجاسة وافراد المياه اجماعى فالعرض من الاستدلال لاثبات نفس الحكم لا عموم ^{نقوله}

وبالتم في هذه النظم يندفع استبعاد بعض المتأخرين من عدم ذكر مستند الأئمة الذين
الاستدلال بتلك الخطأ مع انه هو العلة وادعاءه ان ظهور المستند يجب يعلمه كل واحد من ^{المقصود}
عاجل المبدي بفساده مع ان جماعة منهم ادعى ان الشراكة في الحكم بدعي معلوم بالنظم ^{الدين}
وهو الحق الذي لا يخفى عنه وبالجملة قد ثبت من النظم والأحجاء بلا الاشارة المتواترة عما ادعى
تولوها البيضاوي انهم في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ان المعدومين مشاؤون
مع الحاضرين في الاحكام الا انهم ادخلوا الدليل بل الظن ان الدليل المخرج انما هو من جهة عدم ^{حصول}
الشروط في المعدومين في الواجبات المشروطة كالحج والصلاة المجمع على القول باشتراط حصول
السلطان او ما يبدل من جهة تفاوت الحاضرين والغائبين بل لو فرض فقلنا الموجودين للشرط
لكانوا كالحائرين ولو فرض وجد ان الغائبين له كالموجودين كما اشترطنا سابقا وقد نص
على ذلك مولانا القم في رواية ابن عمر الواسطي في الحجاب ولان حكم الله في الاولين ^{حقوق}
ومواظبة عليهم سواء الامن على او حادث بكون والادكون والآخر ون ايق في صنع الحوادث
شكرا والفرافيق عليهم واحدة بسئل الاخر عن اداء الفرافيق كما يسئل عن الاولين الحديث
ومما بوضع ما ذكرنا ان العلماء بعد كون في جميع الاعضاء وبالخطأ بالمفردة ايق مثل افضل
واضحا ومخوذلك ولا ريب في عدم شمولها فالمعصاة انما هو اثبات نفس الحكم واضحا ^{بعضهم}
بالروايات الواردة في ان كثيرا من تلك الخطأ بانزلت في جماعة فسادا بعد النظم وما ولو
في ان كثيرا منها ورد في الأئمة مثل قد تم كنتم خيرة امت اخذت للناس من دفع بان ذلك
من البطون والخطام انما هو في الظن مع انه نعم في اليهود فلم يقتلون انبياء الله من قبل

ولاربي ان ذلك كله بما اراد به مطلق التبليغ ولا يحضر التبليغ في الخطاب كما اشرفنا
وهو ذلك من دفع ايضاً ما احتج به من ردود الامر بقول لبيك بعد قوله يا ايها الذين آمنوا
ولا تبغ من الاثك يا رب الكذب بعد قوادة فباي الاثر يجازى بان مع ان لبيك لا يلة
على كون الخطاب معهم بل الظاهر ان المراد منه اظهار الايمان سيما مع ملاحظة عدم استحبابه بعد
يا ايها الناس واستحبابه بعد قوله يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي
وذلك في الآية الثانية مع ان الغير المكذب مأمورون بذلك البتة والمكذبون لا يقولون
ذلك وكن احتجاجهم بمثل قوله ثم لبيد كثر به ومن بلغ ولعدم انحصار الامثلة في الخطاب
كما في ذلك بقية فليبلغ الشاهد الغائب بل هو على خلاف مراده اول وهما طائفتان واحدة
واستدلالات سبعة اخرى لا يليق بالدكونها الاستدلال بمثل قول المصنفين في كتبهم
اعلم انك يا رب لا يريد به الا نصياً بل هو منصب علامة للاغلاق والاشكال
كنصب الامثال للفراسخ وقد بين ان تلك الخطب باختصاصها بالحاضرين ولكن قام الكتاب
والمبلغون واحداً بعد واحد مقام المعلم بما لم يجالِب بها الا الموعود والحاضر فكان الثانية
نداء مستمر من ابتداء الصدور والخطاب الى انتهاء التكليف والسر فيه ان المكتوب اليه يتقبل
من الوجود الكتب الى الوجود اللفظي ومنه الى المعنى في حيث هو قادر على متعلم ومن حيث انه
من المصنوعين بالخطا مستمع وعاطف وفيه ان ذلك محب ودعوى لا دليل عليها ولا يستلزم
ما ذكره كون الخطاب من الله ثم في كل زمان بالنسبة الى انفسه وكان في زمان الحضور لا يجوز
المخالفة بذلك الا لظاهر المعذورين لا لتفاد احد المتكلمين فذلك في الاثر من المتأخر لا

المخاطبة عن الله تعالى لا انقطاعه واضداده بحسب ان كان اول الدعوى فلم يبق الا تبليغ
نفس الحكم وهو من حيث هو قارصكم نعم منكم لكنه حال الخطاب المتقدم لانه مخاطب
بكون الطائفتين الاول قبل شمول الخطابات المذكورة للمخاطبين الموجودين وان كانوا
غائبين عن مجلس الوحي لان الخطاب عن الله تعالى ولا يتفاوت بتفاوت الامكنة ويظهر من بعضهم
عدم الشمول ولعله ناظر الى تفاوت احوال الحاضرين والغائبين وكيفية فهم الخطاب فان
منهم من اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا امثلا قد فسروا الاخبار الصحيحة بالقرآن
خلف الامام فاعل في مجلس الوحي كان مؤبدا لارادة ذلك كانت خافية عن الغائبين فحاطبتهم
بذلك مع ارادة الخاص فيجوز فلا بد من القول بغيركم معهم بل ليل اخر مثل الاجماع وغيره
وليس بعيدا عما اى تقدروا فيمنع بالمخاطبين فلا يشمل من بلغ حد التكليف بعد من الخطاب
وان كان موجودا وبطل الوضعية تقدم الثاني الصيغة المفردة مثل افعل وافعلوا واصل ذلك
لا يشمل بصيغتها غير المخاطب بها وانما المشاركة بالدليل الخارج وهو الاجماع على الاشتراك
خطاب الرجل لا يشمل المرأة ولا بالعكس ولكن الاجماع على الاشتراك اثبت الاشتراك في غير ما
باحد هما ايضا كاحكام الحيض والنفاس ونحوهما بالمرأة واحكام غيبوبة الحشفة وما يتعلق
بالخصيان ونحوهما بالرجال واما الاحكام المختلفة فيها فقبل بان الاصل فيها الاشتراك
الا ان خصبة الدليل وقبل بالعكس والاولا ظاهرا فاثبات الجنزة في الصلوة الحديثة اما ثبت
اختصاصه بالرجل بسبب الدليل وكذا سمي وضع المدين على الفخذين فوق المنكبين
حال التوكيع في المرأة وما ذكرنا انما هو المستفاد من الاخبار والادلة واشبات محوى ان الاصل

عدم الاشتراك اللفظي الثابت للأجسام دون شرط القيد لا يثبت ^{كقوله} إن الأجسام لا يقبل التحصيل
من الأدلة القطعية فلما ثبت نفيها بالعموم وعموم دعوى الأجسام مثل الحديث معتبر مشترك
الدليل وهو استفاد من تتبع كلام الفقهاء وصرح ببعضهم ومنهم المحقق الخوانساري
في شرحه بأنه محبت نجاسة التمر والمحقق الأمامي بأنه أوائل كتاب الحد وصرح
الأستاذ وأعلم أن اللفاظ المختصة بأحد الفريقين من الرجال والنساء مثل ذلك للفريقين
مختصة بها ومثل لفظ الناس ووزيرة آدم يشملانها ومثل المؤنات والمسلات مختصة بها وأما مثل
المؤمنين والمؤمنات فغير خلاف والملاحظ الاختصاص لفظ اللغة وفهم العرف وأما الخصم
بالاستعمال فيها كالفائزين والمبطون بعضكم لبعض عند ونحو ذلك وفيه أن الاستعمال
أعم من الحقيقة والتغلب بخازن يؤيد آية الحجاب وغيرها وما ذكرنا من أن خطاب النبي
يقدر بأنها النبي وبأنها الموقل وغيرها لا يعم غيره المفصل الثاني في بيان بعض مباحث
التخصيص وهو قصر العام على بعض ما يتناول وقد يطلق على قصر النبي بعام حقيقة ككافة
المعروف ومن ذلك تخصيص مثل عشرة والوعيف بالنسبة إلى آخرهما والتخصيص قد يكون ^{للمقبل}
وهو ما لا يستقل بنفسه بل يحتاج إلى انضمامه إليه كالأستثناء والمقتل والشرط والظاهرة والصفة
وبدل البعض وبالمنفصل وهو ما يستقل بنفسه وهو ما عطف كقوله خالق كل شيء والمراد غير ^{نفسه}
وأفعال العباد وأما لفظ خلق لكم ما في الأرض جميعاً ولا ما كلاً ما لم يذكر اسم الله عليه
واختصاصه من التخصيص الكم هو الاشتراك لا بد من بقاء جمع يقرب من دلالة العام ويجوز ^{استعمال}
في الواحد على سبيل التظيم وقد يفسر الجمع القريب من طاول العام بكونه أكثر من النصف سواء

علم العدد بالتفصيل أو ظهر بالقرينة كون الباقي أكثر كقولك كرم أهل المضر لا تبدأ و
وقيل لا بد في ذلك من بقاء جمع غير محصور وذهب جماعة إلى جوازها حتى ينفق واحد وقيل
حتى ثلاثة ينفق وقيل اثنان وقيل لا بد في صيغة الجمع من بقاء ثلاثة وذهب جماعة إلى الجواز إلى الواحد
وقيل إن التخصيص إن كان بالاستثناء أو بدل البعض جاز إلى الواحد نحو قوله على عشرة فالأربعة
واشترت العشرة أحدها وإن كان بمقتضى غيرهما كالشرط والصفة والغاية أو كان بمقتضى
في محصور قليل فيجوز التخصيص إلى اثنين مثل كرم بني نعيم الطوال أو إن كانوا أطول إلا أن
ينفقوا أو قتلت كل ندبة وقد قتلت منهم اثنين وهم ثلاثة ولعله ناظر إلى صدق تلك العو
مع الثلاثة وأكثرها اثنان ولهذا من الشواهد على أن العام يطلق عندهم على الجماعة المعهودة
كما أشرفنا وإن كان التخصيص بمقتضى عدد غير محصور أو في عدد محصور وكثير فكقول المالك
والأقرب عندي قول الأكثر لما تقدم أن وضع الخطاب والمجازات شخصية كانت أو نوعية
موقوف على التوقيف ولم يثبت جواز الاستعمال إلى الواحد من أهل اللغة وعدم الثبوت
دليل عدم الجواز والقدر المتيقن الثبوت هو ما ذكرنا غاية الأمر التشكيك في مراتب القرب
وهو سهل إذ ذلك في الأحكام العقلية والأصولية ليس بعام التفسير كما في الأفراد المختصة
في العام واللوازم الغير البيئية اللزوم فأتخرج جوازها في ظن المجتهد فيجوز وما تخرج عنده فلا
وما تورد فيه فيرجع إلى الأصل من عدم الجواز والقول بأن المختصة في نوع العلاقة ^{المع}
يوجب العموم في الجواز غفلة عما حققناه في أوائل الكتاب وفي أوائل الباب إذ قد عرفت
أن نوع العلاقة أطوارها غير معلوم بالنسبة إلى جميع الأصناف في جميع أنواع العلاقات وينبسط

ما استدلت به المجوزون واجمع الاكثر من بذلك بجمع قول القائل اكلت كل دابة الدنيا
ومنه الاكثر وفلاكل واحدة او ثلثة ولعل مرادهم استنباح اهل اللسان واستنطارهم ذلك
من جهة ما ذكرنا من عدم ثبوت مثلث عن العرب بل محض الغرابة والمنافرة الموصيتين لنفي
الفصاحة او عدم الفصاحة لا يتلزم عدم الجواز الا ان يراد استنباحه في كلام الحكم سيما
الحكيم على الاطلاق الذي هو موضوع علم الأصول ولكن ذلك لا يثبت نفي الجواز لغة والقطع
بعده في كلام الحكم ايضاً مطمئنه واضح والمقام قد يقتضي ذلك اجمع مجوزوه الى الواحد بالاول
ان استعمال العام في غير الاستغراق جائز على التحقيق وليس بعض الافراد اولاً من البعض فجوز
ان يقتضي الى الواحد ووجه عدم اولوية البعض لان الاكثر اقرب الى الجميع وعوض بان الاقل متيقن
الارادة مع الكل ومع الاكثر بخلاف الاكثر فانه متيقن المراد من الكل خاصة على ان اقربية الاكثر
بقتضى مرجعية المراد على ارادة الاقل لا امتناع ارادة الاقل وفي اصل الاستلال وجميع الاعتراضات
نظر اامة الاعتراضات فان مبناها على ترجيح المراد من العام المخصوص كالاختصاص لا بيان جواز اي
من افراد التخصيص وعلامة كما هو المدعى فانما يتمشك منه اذا علم التخصيص في الجملة فلا يوارى الامر بان
المختلفة امكن التمسك بامثالها ذكر ولا يمكن ذلك في اثبات اصل الجواز وعلامة بل لا يجزى
المذكورات فيه ايضاً مثلاً اذا قيل اقتلوا المتركين والمفرد من المتركين مائة واطعمهم محبوسي
والباثون اهل الكتاب وورد بعد ذلك نهي عن قتل المحبوس وورد نهي آخر عن قتل اهل الكتاب
وفرضنا تساوي الحاسين من حيث القوة فمن يلاحظ الاقربية الى الجميع فلا بد ان يبنى على النهي
الاول ومن يلاحظ متيقن الارادة فلا بد ان يبنى على التثنية ولكنك حينئذ بان لا تصحح له قول الاقل

في الأكثر فان المحوس ليس بمجمل انما الكتاب كما لا يخفى نعم يمكن اجراء ذلك في المحض بالمثل
 مثل افعلوا المشركين الاعضاء ولكن لا تخرج فيه لسقوط العام عن الحجية بقدر الافعال نعم
 قد يجيء ذلك فيما لو ارد من بعضهم النكوة المطلقة الموكول تعيينها الى اعتبار المحاطب
 ولكن ذلك لا يفيد قاعدة كلية ينفع للاسوة في جميع الموارد وكيف كان فلا دخل لما ذكره مما
 فيه صلبه فالتحقيق في الجواب ان الاولوية انما ثبت فيما حصل من الاستقالات جوارده كما بينا
 والمراد بلفظ الاولوية في كلام المسند وفي جوابنا هو المستحق الممكن الحصول مقابل الممنوع
 مثل قوله نعم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض لا الارواح كما هو غالب الاستعمال والعقولة
 من ذلك انما هو الذي اوجب مقابلة بلية الاخوة والاعتراضات فاصل مراده ان العقلة
 المحورة لاستعمال العام في المحصور هو العموم والمخصوص وهو الكل موجود في الوجهين فخصيص
 بالحوادث ونعم بعض وليس مراده بيان في المربع بعد قبول الجواز في مقابل بما ذكره حاصل جوابنا
 ان الذي ثبت من استقالات كلام العرب من الوضعية جواز استعمال العام في الخاص انما هو
 هو الاستعمال في الجمع القريب بالمدلول لا مطلقا علاقة العموم والمخصوص في بقية الكل فيه
 واطل من بعضهم ان العلاقة هي علاقة الكل والجزء واستعمال اللفظ الموضوع للكل غير شرط
 بل كما اشترط في عكسه كون الجزء مما يفتق بانتقائه الكل وهو مساند في الجميع ففهم ان افراد العامة
 لم يستأخر له فان مدلول العام كل فرد لا مجموع الافراد فمع ان استعمال اللفظ الموضوع للكل
 في الجزء انما يثبت الوضعية فيه فيما لو كان الجزء غير مستقل بنفسه ويكون للكل تركيب حقيقي
 وهو موقوف فيما نحن فيه ومن ذلك بطلان الكلام لا يجيء في مثل العشرة ايضا راسا فضلا من صورة

انقلد الواحد وانفاق الفقهاء على ان هنك اثني عشرة لاسعة يلزمه واحد لا يلد على صحة
هذا الاطلاق كما سيجي وجوز ان يقال الجمع القريب بالمذكول فيه ايضاً لا يلزم ان يكون بسبب
علاقة الجينية فان الحبشيات معتبرة والمعتبر هو علاقة العموم والمخصوص وان لم يكن من باب
العموم المصطلح المشهور وان كان يوجب اليه بوجه لان المراد بال عشرة في الحقيقة هو عشرة مثل الله ^{صه}
والدناير نصيب من باب الجمع المعنوي فكان المعنى له على دراهم عدد ها عشرة وكان الكلام
في الاطلاق الى غير هاهنا صورة المفرد فان معناها جامع ومما ذكرنا طرأ فيها ان العلاقة ليست
من باب استعمال الكلمة في الجنية ليعلم وانما هو في العام والخاص المنطقيين ثم ان صاحب المعالم
اجاب عن اصل الدليل بان العلاقة في ذلك المجاز انما هو التشابه لعدم تحقق الجينية في ذلك
العام وهي انما تحقق في كثرة يقرب من مذكول العام فلهذا اخصر الاختصاص ومنه منع صفة العلاقة
منها بل العلاقة انما هو العموم والمخصوص وكون ذلك من جملة العلاقات من الواضحات التي
لا تحتاج الى البيان مصحح من كلام اهل الأصول والبيان والظن ان كونه علاقة اتفاق
وما يترأى من الخلاف من كلام بعضهم كالمحقق الكاظم في ح الزبدة حيث نسب كون العلاقة
عشرة وعشرين ومن جملة العموم والمخصوص المشهور والمحقق البهاري في حاشية الزبدة
حيث نسب الى القدماء فنونا ظروفاً في تغيير العبارات من حيث الاجاز والالطاف فبعضهم
الى اثنين وبعضهم الى خمسة وبعضهم الى اثني عشر وكل ذلك اختلاف في اللفظ والاختلاف
ولا صحاب هذا القول ايضاً مجمع واهية اخرى ومنها قوله تعالى وقال له الحافظون وضيانه من ابل ^{لشبه}
لفقد التقليم لاصح باب ذكر العام واردة الحاضر فكانه لاصحاً من جميع صفات الكمال الحاصلة

في كل واحد سمي وصف الحافظة صامر بمنزلة العظام اولان العظام لما جيت عادة ثم بانهم يتكلمون
 عنهم وعن اتباعهم فيقولون الممكلم مضار ذلك كناية عن العظة ومنها فترتم الذين ق
 لم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والمراد نعم بن مسعود بانفاق المفسرين واجيب عن انفاق
 المفسرين اولاً وبان الناس ليس بجام بل للمعروف ثانياً والظن ان مراده عند الجمع وفيه اشكال
 لان الناس اسم جمع واطلاقه على الواحد على سبيل العند غير واضح وهذا التفسير واه
 اصحابنا عن انهم عم فلا وجه لردده والقول في الجواب ان يقال ان ذلك ايضاً ليس من باب
 التخصيص بل من باب التفسير فان ابا سفيان لما خرج الى بغداد وسؤل الله للحرب بعد
 عام اهل اليق الله الوعب عليه فاراد الوقوع وكوه ان يكون ذلك على وجه الصغار والقطام
 عن العرب ويكون سبباً لحياة اهل الاسلام فاراد تنبسط رسول الله عن الحب على سبيل
 الخداع بان يخونهم حتى يتقاعدوا في نعيم بن مسعود واشترط له عشرة من الابل على ان يثبطهم
 من الحرب فجاء نعيم وقد لم ان الناس قد جمعوا لكم فاحشونهم ووجه التفسير انه لما اخذ
 عن لسان الناس بقية ابا سفيان وحيث تعلم عن مقتضى مقصدهم وكان ذلك رسالة
 عنهم فكانهم قالوا ذلك بانفسهم وهذا اخبار شاذ في المحاورات في نكوب المحدث باللام انهم
 الى المبالغة في الاتحاد ومنها انه علم بالظن من اللفظة صحيحة قولنا اكلت الحنجر وشربت الماء
 وباد برقل القليل مما يتناول الماء والحنجر وبيننا انا قد حققنا في اول الباب ان المفرد المحل
 باللام حقيقة في الجنس ومجاز في غيره والقرينة فائتت هنا على ارادة المفرد المعين عند المكم
 المطابق للمعروف الذي هو نظير قولنا جاء رجل بالامس عندي لا من قبل جنه بل من مكان

للمشكوك الملاحقين قد رتبنا منها منكم للعند الذهن المساوق لما في المعنى والحاصل ان المراد به
المعنى والذهن سواء قلنا باشتراك المعنى باللام بين المعنى اللزيم وبين ذلك بالقرينة
او قلنا يكون حقيقة في الجنس واستعمل من باب اطلاق الكلمة على الفرد
مع قطع النظر عن الخصوصية فان استعملت الكلمة في الفرد وان كان على سبيل المجاز ليقم فهو
من باب استعمال العام المنطوق في الخاص لا العام الاصول وكيف كان فهو خارج عن البحث
اجمع نحو دونه الى الثلاثة والاثنتين بما قيل في الجمع وان اقله ثلثة او اثنان ومنه منع
واضح اذ لا لازمة بين الجمع والعام في الحكم وقد يوجب بان العام اذا كان جمعا كالجمع المعنى
باللام فيصدق على الثلاثة والاثنتين ولا فائز بالفضل ومنه ان من سبكو التفصيل الى الو^ح
والاثنتين والثلاث لا يسم ذلك في الجمع المعنى لفظ وحجة التفصيل مع جوابه بظهور التام
ذكر وما سيجي اذ اخص العام في كونه حقيقة في الباء او مجازا في احوال وقيل يجوز
في المجتزأ بد من تمهيد مقدمه كانت الاو^ل ان الغرض من وضع الالفاظ المفردة لبيان
معانيها لاستحالة استفادتها لغير العالم بالوضع واستفادة العالم بالوضع لغير ممكن
لاستلزامه الدوران العلم بالوضع مستلزم للعلم بالمعنى واللفظ ووضوح اللفظ للمعنى والعلم
بالمعنى متقدم على العلم بالمعنى بل انما المقصود من وضعها تقسيم ما يتكبر من معانيها بواسطة
تركيبها الفاظها الدلالة عليها للعالم بالوضع فان قلت فما معنى الدلالة عليها وما معنى العلم
الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى منفسه وقيل الدلالة عرضا للوضع بانه ما ذكرت
في نفي ذلك قلت لا منافية فان مرادهم من الدلالة على معنى هناك صيرورته موجبا للتصو

الموضوع له و مرادهم ثمة في معنى كون استفادة المعاني عرضا في الوضع المقديق بان
 تلك المعاني قد وصفت لها تلك الالفاظ في القاعدتين ان الالفاظ قد وصفت باراد
 المعاني لان محصل مقصود المعاني مجرد مقصود الالفاظ ليمكن من تركيبها حتى يحصل
 المركب و محصل به تقديم المعنى المركب ولما كان المقصود من وضع الالفاظ تقديم المعنى
 المركبة الموقوفة غالباً على استعمال الالفاظ وتركيب بعضها مع بعض ولا بد ان يكون
 الاستعمال انما على قانون الوضع ولا ينفك الدلالة غالباً عن الارادة بمعنى ان المدلول
 غالباً لا بد ان يكون هو المراد ولان يكون المراد هو مدلول اللفظ و محمل اللفظ عليه
 وان لم يكن مراد الالفاظ في نفس الامر ولا بد ان يكون المراد موافقاً لقانون الوضع حيث
 الكمية والكيفية فلا استبعاد ان يقا مرادهم من الدلالة في تعريف الوضع هو الدلالة على المراد
 الالفاظ ويقضي عدم المناقاة غايه الوضع ومع فالشرك لا يبدل الالفاظ مع واحداً
 الوضع لم يثبت اللفظ واحد وقد تحقق ذلك في محله وان ابيت الا عن ان مرادهم من قولهم
 الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على معنى هو تعيينه لاجل مقصود المعنى مطر و قلت انه
 حاصل في المشترك اذ مقصود معانيه مجرد مقصود لفظه فكيف يكون دلالته عليه وعدم حوا
 ارادة اكثر من معنى في الاستعمال لا يستلزم عدم مقصود اكثر من معنى عند مقصوده
 بل مقصود المعنى محصل عند مقصود اللفظ وان لم يستعمل اللفظ او استعمل من الارادة له

لمحصل من مقصوده مقصوده اذ الواضح قد عان كالنسيم والسحاب فنقول ان مقصود معنى المشترك ليس عان مقصودا عين له اللفظ ان حاله
 اللفظ باثرهما مستقلاً لم يثبت من الواضح والتقدير منه هو في معنى قانون الوضع فمدلول اللفظ يعني ما عين الواضح اللفظ لاجل الدلالة
 الاكون كل من المعنيين موضوعاً للالفاظ

لنفس الامع واحد فراجع ما حققنا لك في اوائل الكتاب ونسجوا ما ذكرنا بنظر كلام المحقق
الطوسي في بيان عدم احتياج حدود العلامات الى قيد الحتمية ولا باس ان تشير اليه وان
كان حوزا عن مقتضى المنجث فاعلم ان العلامة الحتمية في منطق التجريد بعد ما اورد
الاشكال المشهور على حدود العلامات بقية واعلم ان اللفظ قد يكون مشتركا بين المعنى
وجوهر او بينه وبين لازمه ويكون لذلك اللفظ دلالة على ذلك الجزء من جهتين ^{قضايا} فبما
دلالة عليه من حيث الوضع يكون مطابقا باعتبار دلالة عليه من حيث وجوده في المعنى
يكون نفسنا وكذلك الالتزام مكان الواجب عليه يعني على المصم ان يقيد في الكلام الثالث بقية
من حيث كك والاختلاف التوسوم فاولها وودت عليه قدس الله ووجه هذا الاشكال
فانما بان اللفظ لا يدل بذاته على معناه بل باعتبار الارادة والقصد واللفظ حين يواضع
معناه المطابق لا يواضع معناه النقيض فلو انما يدل على معنى واحدا وضمير نظرا في محاصل
ما ذكره ذلك المحقق كما نقل عنه بالمعنى في موضع آخر ان دلالة اللفظ لما كانت ^{متعلقة} ضمنية كانت
بإرادة اللفظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه
ذلك المعنى وهو ال عليه والافلا فالمشرك اذا اطلق واريد به احد المعنيين لا يواضع المعنى
الاخر ولو اريد به ايهم يكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يواضع
بالمشرك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد فذلك المعنى ان كان ^{معنا}
الموسوع لم يطابقه وان كان جزءا فتضمن والافلا لم ^{مع} وتوضيحه ان السك بالالفاظ الموسوع
لما كان مقتضاها ان يكون ^{مع} مائة على طبق قانون الوضع فلا بد ان يواضعها ارادة الواضع

على حسب ما اراده ومن المحقق ان وضع المشترك لكل واحد من معانيه مستقل غير ملتفت فيه
الى معناه الآخر فلم يحصل الوضوح من الراعي الا في استعماله في حال الانفراد فلم يوجد مادة
يقوم استعمال المشترك في معنيته حتى يقال انه اعتد مصداق للدلالة المطابقة والنضمية
مثلاً فاما يستعمل اللفظ في الكل او في الجزء على سبيل منع الجمع وفي صورة استعماله في الكل
لم يرد منه الا الكل وكون الجزء ليس معنى آخر لا يستلزم جواز ارادته منه في بدل اعمليته فلا
دلالة للفظ حين ارادة الكل على المعنى الآخر الذي هو الجزء واما في موضوع فلا يستلزم
كونه دلالة بالفضل على ما قد من الكون ذلك خلاف مقتضى الوضع و فلم يرد من اللفظ
اللامع واحد فان اعتبر دلالة على ذلك المعنى بتمامه فطابقة وان اعتبر دلالة على جزءه حيث
كون الجزء في ضمن الكل فتضمن وان اعتبر دلالة على لازم له ان كان له لازم بمعنى الاستقلال
من اصل المعنى الى ذلك اللازم فهو التزام ولا يخفى ان الدلالة على الجزء بمبدأ المعنى في
ضمن الكل هو معنى التضمن لا اذا استعمل اللفظ في الجزء مجازاً كما يتوهم ذلك في الاكترام
واما استعماله في الجزء منفرداً اذا وضع له موضع علمية فهو مطابقة جزئية فاما من المحققين
قال للفظ اما مستعمل في الكل سواء اعتبر فيه الدلالة النضمية او الالتزامية ام لا واما مستعمل في الجزء
فلا يمكن تضاد الدلالة النضمية الحاصلة في الصورة الاولى مع المطابقة التي هي في ضمنه
وهو واحد معنى المشترك ولا يجوز منع ارادته ارادة المعنى الآخر الذي هو ذلك الجزء بعينه
بوضع مستقل وظاهره ان لا يتنقص كل واحد من التضمن والالتزام بالآخر بان يكون في
احد المعنيين لازماً للآخر او بالعكس فان صدق كل منهما على الآخر يستلزم جواز ارادة

ليس الاصطفاً واحداً فراجع ما حققنا لك في أوائل الكتاب وهو ما ذكرنا من أن
المحقق الطوسي في بيان عدم احتياج حد ودلالة لكل واحد من المطابقتين ^{الكل} فلفظ
لشيء المرام فنقول أن المعنى يقول أن اللفظ المشترك بين الكل والجزء إذا أطلق على ^{كل}
كان دلالة على الجزء نعمنا مع أنه يصدق عليها أنها دلالة اللفظ على تمام ما وضع فيقتض
بإحدى المطابقة وإذا أطلق على الجزء كان دلالة عليه مطابقة ويصدق عليها أنها دلالة ^{اللفظ}
على جزء ما وضع له وكذا الحلالة المألوم واللازم وأقول أنا لانم أن دلالة اللفظ على الجزء
في ضمن الكل وتبعية كما هو معنى دلالة التضمن يصدق عليها أنها دلالة اللفظ على تمام
وضع له وإن كان ذلك تمام الموضوع له موضع آخر لأن دلالة على تمام الموضوع له إنما هو
تابع جواز الإرادة الجارية على قانون الوضع وقد ذكرنا أن المشترك إذا أريد منه
أحد معانيه فلا يجوز إرادة الآخر معه مثلاً فهو البينار سناق مستعمل بالكواز مشتمل
على قوى كثيرة أحد بها سمائة بالكواز فإذا أطلق الكواز وأريد منه ذلك الرستاق
فإن تمام تلك الفرية إنما هو بالتبع وفي ضمن انتمام الكل ولا ريب في أنه لا يدل على تلك ^{الفرية}
الخاصة مخصوصاً ولا يجوز إرادتها لغيره فلو كان اللفظ بالاستقلال نعم إن جاز
إرادة المعنيين ولم يخالف لقانون الوضع لا ضاحح إلى ضد الحقيقة والقول بأن تلك الفرية
من حيث أنه جزء واحد المعنيين المطابقين مدلول تضمن ومن حيث أنه الآخر فهو مطابق
وإذا أطلق على الجزء كان دلالة عليه مطابقة إلى آخره قلنا لا نسلم صدق أنه دلالة اللفظ
على جزء ما وضع له الذي هو الدلالة التضمنية إذ المراد بإدلاله عليه في ضمن الكل وتبعية هو

موقوف على جواز ارادة الكل الذي هو ذلك المقتضى خبره وهو مما ذكرنا وما ذكرنا بطلان الكلام
 في الملزوم واللازم وبالجملة فالوهم كون الدلالة المطابقة مطابقة لارادة اللفظ الجائز
 على قانون الوضع كانه دفع انتقاض حد كل واحد من الدلائل باللفظ وما ذكرنا فاعلم ان ارادة
 المحقق الطوسي من قوله هو انما يدل لارادة من معناه التضمن فيما نقله عنه عن لايوانه
 معناه التضمن الحاصل بسبب تلك المطابقة لارادة مستقلة مطابقة اخرى بالنظر الى وضع
 الاخر ومن قوله هو انما يدل على معنى واحد لا غير انه لا يدل على المعنى مطابقة واحد كما لا يخفى
 فاذا دل على احد المطابقين الذي هو الكل ويتبعه فهم الجزء ضمنا فلا يدل على المطابق الاخر
 الذي هو الجزء بالاستقلال ومن ذلك نقدر على توصيف اخرى ما نقله عنه الناقل بالمعنى في توصيفه
 وباللغة فيما ذكرنا بطلان ذلك ان كثيرا من الناطقين يقولون عن مراده واعتصموا عليه بما هو لا يورد
 مثل الزامه بامتناع الاجتماع بين الدلائل الثلاث لما ذكره من امتناع ان يروا بلفظ واحد اكثر
 من معنى واحد ويندفع بان مراده اجتماع الدلائل التي تنوقف على الارادة وهي الدلالات
 المطابقة والتضمن والالزام ليس من هذا القبيل ومثل انه لا يورد ان يكون الدلالة التضمنية
 والالزامية موقوفتين على الارادة من اللفظ ويندفع بما مر ايضا من ان الدلالة لا يتوقف عندها
 على الارادة ومثل ما قيل انه بعد تسليم عدم وجود ما ذكرناه لا يفيده هذا المقام لان اللفظ
 المشترك بين الحجة والكل اذا اطلق واورد به الحجة لا يظهر منها مطابقة او تضمن وكلما اشترك
 بين اللازم والملزوم ويندفع بانه لا ريب في شرح مطابقة كما يظهر مما تقدم هذا ما وصل اليه
 مني القاصد في تحقيق المرام وبعد هذا كله فاعلم انهم انما هو فكروا والله سبحانه من يشاء الى صراط

مستقيم اذا تقرر ذلك فلنعد الى الكافية فنقول انهم قد ^{لفاظ} والالفاظ المفردة ومقتضاها ان
العرض من وضع الالفاظ المركبة هو اعادة معانيها ولا يلزم فيها القيد ولعل توقف اعادة الالفاظ
المركبة لمعانيها على العلم بكونها موضوعا لها وفلا يستند ذلك للمعنى بانماض علمنا كون كل واحد من ^{تلك}
الالفاظ المفردة موضوعا للمعناه وعلمنا انهم كون حركات تلك الالفاظ المفردة والى على النسب
المخصوصة لتلك المعاني فاذا اتوا الى الالفاظ بحاجتنا المخصوصة على السمع لم يسمت تلك الالفاظ
المفردة مع نسب بعضها الى بعضها في ذهن السامع ومنه حصلت المفردة مع نسب بعضها الى ^{بعض}
حصل العلم بالمتا المركبة لا محالة اقول ونحقق المقام ان المركبات لا موضع لها بالنظر الى
اشخاصها بل موضع المركبات من حيث انها مركبات نوعية واما هذه الوضع النوعي اعادة معاني
اشخاصها فمن تحقق نوع التركيب فحقن في ذلك خاص يعرف التركيب الخاص فالكرب من حيث ^{استعماله}
على الالفاظ المفردة حكمه ما تقدم ومن حيث استعماله على النوع المعين من التركيب حكمه اعادة ^{تحقق}
ولما النوع في ضمن هذا الشخص منه منبهة تركيب الفعل مع الفاعل او المفعول ليعلم مثلا على ^{الشيء}
المفردة في الاعراب والتقديم والتأخير موضوعا لا اعادة صدق والفعل عن الفاعل ووقوف ^{عنه}
على المفعول فاذا انت شخص في اعادة ضرب زيد عمر واما اعادة صدق والفعل عن زيد ووقوفه
على عمر وصدور هذه حصول الخط في ضمن المفرد واما فهم معنى الفرب وزيد وعمر فقد تقدم الكلام ^{الكلام}
فيه وقد يحصل من جهة الامة التركيبية تفاوت في اوضاع المفردات كما في صورة التوضيف
والتقييد والاستثناء ونحو ذلك فالمعبر عن وضع المركب هو ما اقتضاه الامة التركيبية
لا خصوص وضع المفردات الثانية الاستثناء من التثنية اثبات وبالعلم خلافا للمعبر في التثنية ^{صفتين}

وَمِثْلَ أَنْ خَلَفْتُمْ أَعْمَاهُ فِي الْأَوَّلِ وَأَمَّا فِي الثَّانِي فِي مِثْلِهِ عَشْرَةُ الْاَثَلَةِ فَمَنْ لَيْفَ يَقُولُونَ
بِإِنَادَةِ النَّبِيِّ وَرَبِّمَا اعْتَدَنَ لَكَ بَأَن قَوْلَهُمْ بِذَلِكَ عَمَاهُ لِأَجْلِ مَطَابِقَتِهِ لِأَصْلِ الْبَرَاءَةِ لِأَجْلِ
إِنَادَةِ اللَّفْظِ وَقَدْ أَشْرَفْنَا إِلَى مِثْلِ ذَلِكَ فِي صِحِّهِ الْمَفَاهِيمِ وَكَيْفَ كَانَ فَاخْتِصَارُ الْأَمَادَةِ
فِي الْمَقَامَيْنِ لِلنَّقْلِ عَنْ أَهْلِ اللَّفْظِ وَالنَّبَادُورِ وَلِأَنَّ كَلِمَةَ التَّوْحِيدِ يُقْنِيهِ بِلَفْظِهِ انْفِصَالًا وَقَوْلُ
بِأَن دَلِيلَهَا شَرْعِيَّةُ الظُّهْرِ لِأَنَّ النَّبِيَّ كَانَ يَقْبَلُ ذَلِكَ مِنْ أَهْلِ الْبَابِ وَبِهِ الظُّهْرُ الْمَطْلُوعِينَ
مَجَالِ الشَّرْعِ وَلَوْلَا أَنَّهُمْ يُزِيدُونَ بِهِ ذَلِكَ مَا قَبِلَهُ مِنْهُمْ وَاسْتَدَلَّ الْخَفِيَّةُ بِقَبْضِهِ لِأَصْلِهِ لَا
يُطَوِّرُ وَلَا يُلْغِي الْأَبْوَدَ وَالْوَجْهَ فِي تَقْرِيرِهِ أَنَّهُ لَوْ كَانَ كَمَا قُلْتُمْ لَوُجِدَتْ الصَّلَاةُ بِمَجْرِ
الظُّهْرِ وَحُصُولِ النَّكَاحِ بِمَجْرِ حُصُولِ الْوَلَامَةِ أَنَّ حُصُولَ الصَّلَاةِ وَالنَّكَاحِ يَتَوَقَّفُ عَلَى
شَيْءٍ وَجَوَابُهُ أَنَّهُ لَمَّا مَجْرَ اسْتِثْنَاءُ الظُّهْرِ عَنْ الصَّلَاةِ لِلْمَخَالَفَةِ فَلَا بَدَلَ مِنْ تَقْدِيرِ مَا نَحْنُ فِي
الْمُسْتَقْنَى بِقَبْضِهِ لِأَصْلِهِ صَحِيحَةُ الْأَصْلَةِ مُتَلَبِّسَةً بِظُهُورِ الْمُسْتَقْنَى مِنْ قَبْضِهِ لِأَصْلِهِ صَحِيحَةُ
بُوجُوهٍ مِنَ الْوُجُوهِ الْأَبَاقِرِ أَنَّ الظُّهْرَ وَالْمَطْلُوعَ أَصْلَانِ الصَّحَّةِ يَلْزَمُ الظُّهْرُ وَالْاِسْتِثْنَاءُ
يَقْتَضِي أَصْلَانِ الصَّحَّةِ مَعَهُ كَمَا هُوَ مَقْتَضِي الشَّرْطِيَّةِ وَحُجْرَةِ الْفَسْبَةِ إِلَى الْخَوَالِ عَدَمُ الظُّهْرِ
وَأَنْ جَامِعُ جَمِيعِ الْكَلَامَاتِ الْمَقْصُودَةِ لِلصَّلَاةِ لَا إِلَّا سَابِقُ شَرْطِ الصَّحَّةِ حَتَّى يَلْزِمَ اخْتِصَارُ
جِهَةِ الصَّحَّةِ فِي الظُّهْرِ وَفَضْلُ سَبَبِ الصَّحَّةِ وَيَلْزِمُ الْمَحْذُورُ وَقَدْ بُوْهِبَ بِإِدَارَةِ الْمَبَالِغَةِ
فِي الْمَقْصُودَةِ وَالْحَصْرُ الْأَدْعَائِي وَطَرِيقُ كَوْنِهِ أَوْ خَبَرُ بِالْجَمْلَةِ فَهَذَا النَّوعُ مِنَ التَّرْكِيبِ نِيْمًا وَكُنَّا
وَهُوَ عَيْنُ مَا جَعَلْنَاهُ حَقِيقَةً فِي الْاِسْتِثْنَاءِ سَلَمْنَا عَدَمَ الظُّهْرِ لَكِنِ الْاِسْتِثْنَاءُ أَيْضًا مِنَ الْحَقِيقَةِ
وَالْمَجَازِ خَيْرٌ مِنَ الْأَشْرَافِ وَقَدْ اتَّبَعْنَا الْحَقِيقَةَ نِيْمًا أَوْ عَيْنًا بِالنَّبَادُورِ فَلَا يَفِرُّ الْاِسْتِثْنَاءُ

في غيره ومن ذلك مظهر الجواب عما استدل به بعضهم بقية نعم وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا
خطا فانه استثناء منقطع والمراد احبا ومن حال المؤمن انه لا يفعل ذلك الا خطا والمراد
الخصم فيما حصل والظن بالجواز كما اذا حسب المؤمن صيدا فقتله او مراهبا بسبب اختلاطه معهم
ولا يحضر الخطا فيها لو لم يكن فيه قصد حق لا يصح الاستثناء من عدم الرخصة الثالثة
اختلافوا في تقرير الدلالة في الاستثناء ثم استدل الحكم الى الباء ان السبعة فليبين الكلام
الا ستاد واحد فلا تناقض اختاره له واكثر المناهذين والاكثر من ومنهم السكاكي في المنع
على ان المراد بال عشرة هو السبعة وحيث الاستثناء قونية المجاز والقاض ابو بكر على ان
مجموع عشرة الاثنية اسم لسبعة كلفظ السبعة واوسط الأقوال اوسطها بطلان القول^{ليني}
الاخيرين والاربع اما بطلان الاول فلانه يستلزم ان لا يكون الاستثناء من النفي اثباتا
كما هو ملاب الحقيقة وهو خلاف التحقيق كما مر قبلهم ان لا يثبت في دقة صرق ليس له
على شيء الا خمسة شيء لان الخمسة يخرج عن الشيء مثل اسناد النفي الى الشيء فتدرك حكم المنكر
عند بل يلزم ان لا يكون الاستثناء من الاثبات ليتم نفيًا وليتم نفيًا شيئا عشرة محتملة
شخصية وقيل خذ هذه العشرة الاثنية منه فلا يتصور هناك اخراج الا من الحكم فانه الموقوف
انه لا يخرج اشخاص الاثنية من جملة العشرة بل المراد اخرجها عنها بحسب الحكم فلا بد من^{القول}
ما خرجها عن الحكم المنطوق بالمجموع والمفروض انه لا حكم الا الاستناد الموجود في الكلام
فان قلت هذا كرويا ما موزع منه من لزوم التناقض وكيفية المناقض عن ذلك على ما اخرت
قلت واذ اظنك غافلا عن حقيقة التخصيص وطلبنا عليك مرة بالبدل فانك ان اردت

من الأضاح في قولهم الاستثناء هو إخراج ما لولاه لدخل هو الأضاح المحققة عن الحكم
الصادق عن المصطلح بعنوان الجزم فهو لا يتحقق إلا بصورة البداء والاستثناء كالمات
سعى المصطلح وغفل عن حال المنج ثم تذكر بعد إبقاء الحكم على المنج منه أو جعله يكون
داخلًا وحكم بالجميع ثم علم فخرج وانت خبير بأن أمثال ذلك لا تصوره كل إن الله
وامنائه في الأحكام الشرعية والتخصيص المذكورة في السنة الأصوليتين والفقهاء ليس ذلك
جوابًا فان قلت مغلًا فلا فيكون النسبة الاستثنائية استعارة تمثيلية في التخصيص
المصطلح فيكون مجازًا أو هو بعيد قلت كون معنى الاستثناء ذلك لا يوجب الجزم
في النسبة الاستثنائية كمالًا محجة وإن اردت من الأضاح اعم من الأضاح الواقعة بأن يكون
المراد الأضاح عما هو صورة الثابت وإن لم يكن قابلاً في نفس الأمر فلا تناقض ليه وهو
المراد في التخصيص ببيان أن القائل بسند الحكم أو لا بالباء ولكن يؤيده بلفظ ^{سند} الاستثناء
إلى الكل لنكتة ثم يحج بلفظ وال على الأضاح للقيمة على إرادة الباء وبطلان ذلك
أنه أراد به الأضاح عما هو المراد لا عن نفس المراد وذلك بعينه مثل قولك أنت
أسداً بمعنى فلان رب أحد أن المراد بالأسد حقيقة فيه هو الرجل الشجاع ويروى
للعدو ولما هو المراد من لفظ الأسد ولا يمكن فيه إرادة الحيوان المفترس الأعلى
جعل الاستعارة من باب المجاز العقلي كما هو من باب السكاكي يجعل الأسد مناملاً
للأسد الأدنى مع أنه لفظ مجازي أيضاً كمالاً محجة والمراد به غير ما هو لولا الأقوى
كلا محجة وإما النكتة التي أشربنا إليها من أن النظم إذا أراد النسبة إلى الباء فذكره

بعنوان الحقيقة لئلا يتوهم تعدد اسامي الباء ^{وهو معتد} غالباً او معتد فلا بد ان يجعل
 مقاصد شيئاً يمكن به من ذلك منطلق عليه لفظ العام ^{مستثنى} مجازاً مع نصب فونية عليه وهو لا
 وما يجرى من من المخصصا المتصلة اذ يات باسم آخر للباقي ان كان له اسم كما هو موجود في ^{العلماء}
 والعقول في الأعداد من الأسم الى ذكر العام وفونية الأضاح لفظ لا بد ان يكون لكثرة
 لكافة من ثم ولبت فهم الف سنة الأربعين عاماً مع المتكفي من فنة تسعة مائة وخمسين ^{على}
 وهو ان عدد الألف مما يقرب به المثل للكثرة والمقام مقام بيان طول الملك والحاصل ان
 مقتضى ارادة التخصيص للآتي بجلال الله واوليائه الذي هو مخطط نظر الأصول ^{الحكم} هو استنادهم
 الى الباء في نفس الأمر مع تاريتها بلفظ قابل للأضاح ثم الأضاح بملاحظة الأمانة وان
 لم يكن أحوال في نفس الأمر أصح وما ذكره بعض المدققين في رفع التناقض حيث في ذلك ^{ان}
 مؤيد انه يخرج عن النسبة الى المعتمد بان يؤيد جميع المعتمد ونفس الشيء اليه من ان
 بالاستثناء لا يخرج عن النسبة ولاننا قد قلنا ان الكذب صفة النسبة المتعلقة للاعتقاد
 ولم نورد بالنسبة افادة الاعتقاد بل قصدت النسبة لتخرج عن شيئاً ثم نعيد الاعتقاد
 فان امراد به ما ذكرنا فهو والا فلا توكيد في النسبة المستفادة من الكلام ليحكك ويجعل
 بعضها متعلقاً للأضاح وبعضها متعلقاً بلفظ اذ يات باسم آخر لا ياتح على ما هو المتفق ^{كون}
 الاستثناء من التناقضات كالأجوبة على التهم وما حققنا طهرانه لا وجه للأبرار وان اوردوا
 على المذهب المختار من لزوم الاستثناء المتفق في قولك اشترت من الجارية الانصاف الوارد
 بالجارية نصف كذا والتم لو اريد ما يقع من النصف بعد الأضاح وهو التويع ^{لما} وان كان

بالنصف الربع فيكون المراد بالربع المستثنى من الثمن وهو لم يرد من ان ضمير مضطربا
الى الجارية مجازيا مطلقا وان المراد بالنصف كلها فيكون المراد من الجارية كلها الانضمام
وذلك لان المراد بالجارية مع انضمام الاستثناء البير وهو القصة بمضغها لا المراد بالجارية
وقد عاود بعد ملاحظة الانضمام فلا يبقى استثناء آخر ليعلم المخذود واما ارجاع القيمة
الى كل الجارية تجزئة ان الاخراج اذا كان من ظ المراد لانفس الارض فاما حقيقة ان
ليتم يعود المظا المراد من اللفظ على سبيل الاستخدام ويظهر مما ذكره الجواب عن سائر الاسئلة
التي لم تذكرها ليعلم ان هذا القول الذي اطلقناه كما نرى مخصوص في كتبهم بالاستثناء
او المحض المتصل واما بعضهم تجزئة هذا القول في المحض المفضل ليعلم وقا انه لا يتبع
ان يورد بلفظ العام الاستعراق وسبب الحكم في بعضه عبودية الخابج من سماع عقل
ودعوى تجرد ون التجرد باللفظ عن معنى لا يعلم الا بعد الاطلاع على سماع او عقل خارج
عنكم بحسب فان الكلام انما هو في معرفت المسك بانه يلحق في معنى اللفظ واحال العلم به
الى الخابج او معرفت في الحكم واحال الامر اليه ولورم الايراد بالجنل مشترك واقول مصفا
الى طام من بطلان هذا القول في المحض المتصل المستلزم لبطلان ذلك بطريق الاولى
ان من مناسد هذا القول لو روم اللغو في كلام الحكم فان ارادة الاستعراق من اللفظ
لا فائدة منه بل هو غلط فان قد يبين ذلك في المقدمة الاولى ان العرض من وضع الاكفا
هو تركيبها منها وتعيين التركيب والاضطام المتعلقة بها هي تلك اللفاظ فاذا لم
في الكلام اسنادا الى نفس معنوم العام ولا اسنادا الى شيء سوا كان اسنادا اما

او ناقصا فاما القائمة في امراتها ما قلنا ذكر العام واردة مفهومة او للاجل اعضاء
في من السامع ثم اسناد الحكم الى بعضه واخرج بعض اخر منه قلت انما يتم هذا الوجهي القا
في الكلام موضوعا لان محيل عليه بلان الحكم ان يبق كل انسان اما كاتب وغير كاتب
وابن هذا مما نحن فيه وليس معنى قولنا انهم العلماء الا اننا نعلم انهم يجب اخرج رتبة من علمهم
والكلام الباطن فانه لا خلاف في صحته وكونه حقيقة ودعوى كون هذا التركيب هو ما ذكرنا
بحيث الى الاثبات والذي هو محط نظر رباب البلاغة في ادراك المعاني واما ما تم انما هو
بعد تصحيح اللفظ بل جعله نصحا للعلم نعم ملاحظة اعتبار انهم في البلاغة يتم فيها اختراجه
كما استرنا من جعل الاسناد او لا موضوعا الى العام ثم نصب القرينة على خلاصة للنكتة التي
ذكرنا وغيرها حاصل الكلام وفذلكة المرام ان علينا متابعة وضع الواضع او وضعه
في نوع المجاز والذي نفهمه من اللفظ كون لفظ العام مودر للاسناد ومقتضاه كون
مورد للاسناد وليس في الكلام اسناد آخر يفتق بالبناء فلا بد من التفريق في لفظ القا
معبودة قرينة المختصة والعقد اسس هنا اساسا حديدا في تحقيق المقام وبه لخرج كلام القوم
عن ظاهره واما الاصول الثلاثة الى اثنين وحاصلة ان ههنا مفهومان احدهما عشرة مفهومة
بانها اخرجت عنها الثلاثة وثانيها البناء من العشرة بعد اخراج الثلاثة فان قلنا ان قولنا
عشرة الاثلاثة معناه الحقيقة المفهوم الاول فيكون عبارة في السبعة كما هو مذهب الجمهور
وان قلنا ان معناه الحقيقة هو الثاني فيكون حقيقة في السبعة لا يفتق انه وضع له وضعاً واحداً
بل على انه يعبر عنه بلازم مركب ثم والقول الثالث الذي هو مختار ابن الحاجب وهو والمتاخرين

الى احد من القولين وطريق الورد على ما فهمه المتأخران في ان القول الثالث بيان لما مر
 الائمة التركيبية في وعاء اي حال فالقوله المستعملة في معانيها الحقيقة انما الخلاف في المركب عند
 الجمهور وخارجة السبعة وعند القاضى معتبرة فيه بل وقد ظاهرك بما قورنا ان الجمهور لا يقولون
 بل لك بل يقولون بجوازية لفظ العشرة التي هو احد القور في السبعة مع ان تفيد قولهم بانهم
 يريدون بالمركب العشرة الموصوفة بالاضراج المذكور من ان لوضع الاستثناء والتبادر
 من الاضراج وغير ذلك ليس واما قول القاضى في كون مجموع المركب اسما للسبعة لا بمعنى كونه
 موضوعا له بوضع عليه من يور عليه انه خارج عن كون اللفظة او اللفظ لغو ان اسم مركب
 من ثلثة الفاظ يعرب الجاء الاول منه وهو غير مضاف وانما يلزم اعادة الضمير على خبر الاسم
 في اشترت الجارية الا مضافا مع عدم دلالة منه بل بمعنى التبعيض ملازم مركب كالطائر والور
 للخصائص ومثل ذلك اربعة مضمومة الى الثلثة لها ومثل ثبوت سبع واربع وثلاث لا ربع عشر بكتا
 فيع عليه ليعلم انه مستلزم بخلاف التحقيق من كون الاستثناء من النفي اثباتا وبالعلم ان ذلك
 يتم لو كان معنى عشرة الاثنته الباء من العشرة بعد اخرج الثلثة ويبدأ ومنه طارده العشرة
 انتم يستلزم وحده الحكم فليس هناك نفي واثبات وانتصير بان جميع ذلك خروج عن الظن
 ومخالفة لقواعد العرب والعادة واستقصاء الكلام في النقض والاثبات على ما ذكره القوم
 في هذا المقام فيصير الايام الواجبة الاستثناء المستوفى لقواعد اسواء مساوي المستغنى منه
 او زاد عليه فيعمل على الحكم الوارد على جميع المستغنى منه واستثناء الأقل من النصف صحيح انفا
 ليعم واختلاف في جواز استثناء الاكثر والمساوي فيقبل بموجب كونه اقل وقيل يجوز المساوي

والأكثر ون على جواز الأكثر و بل هو م جواز المساوي بطريق الأولى وقبل لا يجوز إلا الأقل في العدد ^{دون}
غيره فيجوز الكوم ب عظم الأجزاء و إن كان العالم فيهم واحدا واعتبر المحقق في الجواز أن لا يتغير الكثرة
المحددة يقع استثناءها عادة مثل أن يق له على صفة الالفعة وتسعين ونصفاً اقبح الأكثر
بأمر الأول ف نعم أن عبادي ليس لك عليهم سلطان الأمر ان تبعك من العاوين مع ع
منعك ك لا عنيهم اجمعين الأعباد ك منهم المخلصين فان قلنا باشتراط كون المستثنى أقل من
المستثنى منه ملوم أن يكون كل من المخلصين والعاوين أقل من الآخر و هو ع فان الآية الثانية
مدل على أن غير المخلصين كلهم عاون ولا واسطة فيكون الباقي من العباد بعد اخراج العاوين ^{في الآية}
الأول هم المخلصين لعدم الوسطة و محذوراته و محذوراته و حجة الاستدلال بظلالك نسا
كلها و وعليه فلا يطيل الكلام ب بيان ن نعم و عليه أن لا يدل على جواز استثناء الأكثر لجواز ^{لشأوي}
وقد يقر الاستدلال على حذرات و هو أن يفهم من الآية الأولى من ع ما أكثر الناس و هو
مؤمنين بقرسيان كلمة من بيان و العاوين المتبعون للشيطان و إذا كان أكثر الناس غير مؤمنين
بحكم الآية الثانية فيكون متبعوا الشيطان العاون أكثر الناس و رد بان المراد من من ع حباً و
هم المؤمنون لكون الأضافة للتثنية فيكون المتبع منقطعاً فلا اخراج سلبنا لكن لأن الكثرة
العاوين لأن من العباد و المملوكين و كل العاوين أقل من المملوكين واجب بأن المنقطع مجاز من
أقل الحمل على الحقيقة فلا يصار إلا المجاز ولذلك يجل قول القائل له على الف و هم الآثرون
على قيمة الثوب و كون الأضافة للتثنية م و صريح المفسرون بأن المراد من العباد بنو آدم و الناس
اخراج العلماء و إن من ق له على عشرة الالفعة ملوم ب واحد فلو لا صحة لحكم أب الغاء الاستثناء

والرموه بعشرة كما في المستغرق الثالث فتم في الحديث القدسي كلكم جابغ الا من اطعمته
ودحه الاستدلال واضح ثم ان الى اشكاله هذا المقام لم يسبق اليه احد فيما اعلم احد من الأعلام
وتحقيقا في المخلص عنه عن مواهب الكرم المنعام ولكنه لا ينفع لما يورد من حجة على الاقوام و
انهم ذكروا للاختلاف في معنى التخصيص فذهب المحققون من الجمهور الى انه لا بد من بقاء
جمع يميز بين مدلولي العام ثم ذكروا للاختلاف في هذه المسئلة واستدلوا بالقول بوجوب بقاء
الاكثر الى سائر من العامة وجواز استثناء الاكثر الى الاكثر من المحققين فان كان وجه التفرقة
الفرق بين المتصل والمنفصل وان الكلام في المجتبه السابق كان فيما كان المحض فيه منفصلا
وفي هذا المجتبه في المستثنى فلهذا يمان في نقل القول بالفرق بين المتصل والمنفصل ثمة بين الاقوال
وان قلت انما يمنع كون الاستثناء تخصيصا والكلام في المجتبه السابق انما كان في التخصيص
مع انه يمان في نقل القول بالمتفصل المذكور ثمة فيه ان جمهور الأصوليين قالوا يكون الاستثناء
تخصيصا لما عرفت من انهم قالوا يكون المراد من العام هو التبا والاستثناء فوسيلة له وهذا معنى
معنا هذا ما يوزم ان يكون غسارا لاكثر في الاستثناء لوزم بقاء الاكثر وكون الخرج اقل
وكيف يجتمع هذا مع اختيارهم جواز استثناء الاكثر وكيف يجتمع بين ادكتهم في المقامين
محقق الحال والذي يجتمع بالبال انهم قد عفلوا عما بنوا عليه الامر لظلمة الأدلة والتحقيق
في المجتبه السابق كما اخذناه وشبهناه واما الجواب عن تلك الأدلة فينبغي ان اعلمنا مقدمة
وهو اننا قد بينا لك في اوائل الكتاب ان وضع الخطايق شخصية ووضع المجازات نوعية ونوعية
هنا ان الحقيقة والمجاز يعرضان للركبات كما يعرضان للفردات ووضع المركبات قاطبة نوعية

حقيقة

حقيقية كانت أو مجازية والافعال النوعية انما هو القدر المستفاد من تتبع كلامهم من ^{الخاصة}
فلا يستثنى مثلا تركيب وضع بالوضع النوعي للأضراس بمعنى انه لا يتوقف على سماع كل واحد من
افرادها كما يتوقف في الحقايق المفردة والقدر الذي يستفاد من الوصفة في ذلك النوع انما هو
المتبع نظريا ببناءه في العلايق المجازية الاخرى انهم يحكون بان الاستثناء من النفي اثبات
معنوي ان الحقيقة لا اجل التبادر وبالعكس وبذلك والقدر الذي يتبين ثبوته من اهل اللغة
هو لزوم الأضراس من متعددة في الجملة واما انه يكفي في ذلك أي اضرار يكون ام لا بدان يكون على
خاص من كون المخرج اقل من الباقي فلا بد من اقامة الدليل عليه واثبات الوصفة فيه من جهة اهل
وكان الحقيقة والمجاز في المفرد يرجع الى النقل والتبادر وعدم صحة السلب وامثالها فطك
في المركبات كما عرفت في نظائره ويجوز الاستعمال لا يثبت الحقيقة كما حققناه في علمه وبيان ان
الاستعمال اعم من الحقيقة فجزء الاستعمال في اضرار الاكثر لا يدل على كونه حقيقة فيه والمفرد
للاصول هو ذلك الاستعمال في بقول القدر الثابت المتيقن هو ما لو كان المخرج اقل وكون
ما لو كان المخرج اكثر من الباقي ما يخص منه من العرب بعنوان الوضع الحقيقي ثم وعلم الثبوت
القديم لكون الوضع توفيقيا وحيث الصور المتكوكه مثل ما لو كان المخرج اكثر فيمكن كونها من افراد
الحقيقة وكونها من افراد المجاز بان يستعمل الاستثناء فيه بعلاقة مشابهة او اداء القلة
فيه للبالغة في التحقير وان كان كثيرا ونحو ذلك فلا يثبت كونها حقيقة مع انه لا يبعد ان
يدعى التبادر فيها لو كان المخرج اقل وهو علامة الحقيقة ولا يري بان اهل العرف يبدلون
مثل قول القائل له عاتمة لا تشع وتعين مستجارا كبلالا لانه اطالة فلهذا لم يخالفت

لما بلغهم من الاستعمال نعم قد يتوهم ذلك في موضع التنويه والتعليق بل وكما أنه على عشرة
الاشعة فضلا عن قلة الاشعة ونصف وثلاث وما يؤيد ما ذكرنا ان المستثنى في موضع
البيان غالب القلة وان الغالب الواقع في الاستثناء البدائي كما هو غالبه في السنة
العوام هو امواج القليل وليس ذلك الا لما بقيته لاضل وضع الاستثناء اوج فقد ظهر لك
محله الله نعم ان المحقق هو ما حققناه سابقا من لزوم بقاء جميع قوس من المدلول وغفلة الاكثر
انما حصل من جهة الاصل المذكورة وقد عرفت ان محله الاستعمال لا يدل على الحقيقة كما هو ^{مخط}
نظر الاصول والحاصل ان لم يثبت كون الاستثناء حقيقة في غير اصناف الاقل ولم يثبت جواز
التجوز في المستثنى منه في غير استعماله في الاكثر كما بيناه انفا فلا علينا ان نجيب عن الاصل
المزبورة الى استدلال بها الاكثرون ونقول يمكن وضع الاول بمعنى الدلالة من جهة ان نظام
قابل للاصناف كثيرة فامواج صنف منه يكون افراده اكثر من سابو الاصناف لا يستلزم
كون نفس الاصناف الباقية اقل والمفهم بها امواج الصنف يعني افراد صنف خاص من حيث
انها افراد ذلك الصنف الخاص فظا لا يبرأ استثناء صنف من الاصناف لا افراد من جميع الافراد
والكثرة الصنف لا يستلزم الكثرة الافراد وبالجملة اذا لوحظ الصنف الواحد بالنسبة
الى العام القابل للاصناف فوافق من التبا وان موضع كونها بالنسبة الى الافراد كمن التبا
وذلك يختلف باختلاف الحقيقة والاعتبارات والذي يؤيد ما ذكرنا ان الفضل الذي
لله نعم لما كان هو المداية والوشاد فمحمل العاوين عجا جعلها للماليس موافقا للفرق ^{الاصلي}
كالقليل الذي لا يغني برونه التليس بالعكس بل ذلك المعنى انما يلاحظ بالنسبة الى قابلية ^{العام}

لا فعلية تحقق الأصناف فيه في كل واحد من الاثنين استثناء الأقل من الأكثر وموضع
 ما بينا ان لو فرض انك اصبفت جماعة من العلماء والشعراء والظفراء وكان عدد كل من العلماء
 والشعراء ثلثة وعدد الظفراء مائة فاذ قيل جاز الاصناف الا الظفراء فيمكن فهمها على
 ذكرناه ان البتة اكثر واما لو قيل جاز الاصناف الا ونبدا ومروا ويكروا طالبا الى آخر المائة
 من الظفراء بعد ضمها ووضع الثاني بان اتفقت على الزام الواحد بدل على اتفقت على صحة
 الاستثناء او كونه حقيقة فان فتوى الأكثرين لعل من على نحو قوم ذلك وبناء الباتين
 على ان الأضداد عبارة عما يفهم منه اشتغال الذمة بعنوان الخصوصية ولو كان يلفظ جازا
 ولما كان الأصل بوجاهة الذمة حتى يحصل اليقين بالاستشغال في قابلية اللفظ للدلالة على المراد
 وانفهام المعنى منه معجزة المقام أو بسبب التشبيه بالاستثناء مع قومية واضحة لا يحكم باستثنا
 الذمة بالضرورة لكون الاستثناء غلطا بخلاف الاستثناء المستوفى فانه لغوي فبذلك
 باول الكلام ونترك آخيه ووضع الثالث بان المراد والله يعلم لعله انه لا يقدر على الاطعام
 الا انما يحكم بيقية على صفة الجوع لو اراد الاطعام من غيره وهذا أصح وأصح على من كان
 له ذوق سليمة وسليقة مستقيمة فلا دلالة فيه على مطلبهم اذا اعمد هذا فنقول لما كان
 موضوع المسئلة في الأقوال المذكورة في المسئلة مختلفة فلا بد من تحريم محل النزاع بحيث
 يصح ورود الأقوال عليه وذلك لان بعض القائلين بالحقيقة يريدون كون العام ^{المختص}
 حقيقة في البتة وبعضهم يريدون كون العام حقيقة وهو لا يلتزم مختلفون في التقدير فلا بد
 ان يقع في محل النزاع ان لفظ العام في هذا التركيب هل استعمل في معنى مجازي عام لا

بلفظ غلط أفصح

فذهب كثرون الى كون العام مجازاً في الباقي وقيل حقيقة وقيل حقيقة ان كان التباين
 غير محضاً في له كثرة يعول علم بقدرها والآنجاز وقيل حقيقة ان خصص بعض مستقلاً كالشرط
 والصفة والغاية والاستثناء ومجازاً ان خصص بالمتقار من سمع او عقل وظاهر ولا
 انهم يريدون ان مجموع التركيب حقيقة في ارادة الباقي وبذلك اطلق معناه من التفصيلين
 اللذين بعده فلا يكون العام بنفسه حقيقة ولا مجازاً وقيل حقيقة ان خصص شرطاً أو استثناءً
 لصفة وعندها وقيل حقيقة ان خصص بالفظي اتصل او انفصل وقيل حقيقة في تناوله
 مجازاً في الافتقار عليه والاول اقرب لما انه لو كان حقيقة في التباين كما كان في الكل لزم
 الاشتراك والمفروض خلافه وقد بقي ان ارادة الاستغراق باقية فلا جواباً به الباقي بلزم
 الاشتراك على تقديره بكونه حقيقة فان الماد بقول الفاعل الكوم في نعيم الطوال عند الخضم
 الكوم من نعيم قد علمت من صفته انهم الطوال سواء عزم الطول او خص بعضهم ولذلك
 يقول واما القصار منهم فلا تكومهم وجميع الضمير الى نعيم لا الى الطوال منهم وكل معنى كوم
 في نعيم لا التلذذ وان دخلوا الدار الحكم على جميع غايته ان لا يفسد في جميع الامكنة في الاول
 وعلى جميع اللذات في الثاني وكذا الكوم في نعيم الاحبال منهم الحكم على كل واحد بشرط انشا
 بالعلم وانت حبيباً بان ذلك كله مطلقاً بارادة ونجسهم على الهيئة التركيبية على خلافه
 مع استلزامه الفجور في بعض المفردات لغيره ليسوا ولا من حمل العام فقط على المعنى المجازي
 ولا من بيان الهيئة المفردة مغايرة للهيئة المفردة وكل منها موضوع للمعنى واول قولنا
 مايت اسدا يوحى مع قولنا مايت سجعاً مثلاً الى امر واحد لا يقتضي اتحادها وكلتا داوية

التركيب الحقيقة للمعنى واحداً لا يجوز تخادها في الدلالة وأما إرجاع الضمير إلى بني نوح
مظهر ما مر في قولك اشتريت الخارية لانضمها وأما ذكر الكرم في عيم إلى الليل إلى آخره فهو من غريب
الطعام إذا تخصيصها ليس متوقفاً إلى بني عيم بل إلى زمان الأكل المستفاد من الإطلاق ولكن دخلوا
أن لم يرد به الدالين منهم والمثال المناسب لتخصيص الغاية الكرم الناس إلى أن ينفقوا وإن يحلوا
وغاية الاستثناء نفس ما ذكره لا يحتاج إلى البيان وطابق أيضاً أن هذا انما يتم لو كان اللفظ مستقلاً
في الباء أما إذا كان مستخدماً في العموم وإرادة الباء طرد بعد التخصيص فيجب أن الاستناد وقع
الباء بعد إضمار البعض من العام فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز فلا يتم الدليل فيظهر ضعف ما قلنا
في المقدمة الثالثة سيما في المختصا المنفصلة كما قلنا جريان القول فيه عن بعضهم وما حققنا
ثمرة مظهر الثانية لا يمكن أن يتحقق أيضاً أن هذا انما يتم لو بطل القول بكون المجموع حقيقة في الباقي
أو مقتضاه كون كل من المفردات حقيقة في معناه أو عدم كون واحد منها حقيقة ولا حاجة إلى إظهار
القول بكون العام مجازاً في الباقي محبة القول بكونه حقيقة في الباء مظهر أن اللفظ كان متساوياً
له حقيقة بالاتفاق والمتناوِل باقٍ على ما كان عليه لم يتغير انما طرد عدم تناوُل الغير وأن الباقي يثبت
إلى الفهم وذلك دليل الحقيقة والجواب عن الأول أنه إن أراد من تناوُل حقيقة ثبوت التناوُل
في نفس الأمر فهو لا يثبت الحقيقة المصطلحة المحجوز عنها وإن أراد تناوُلها بمعنى أن الحقيقة المصطلحة
تتمنع ذلك أو لا قبل التخصيص أو المنصف بالحقيقة هو اللفظ باعتبار تناوُل الجميع للباقي
وكون الباقي داخل في المعنى الحقيقي لا يستلزم كون اللفظ حقيقة فيه لأن من جهة أن الباقي جزء
المجموع وإن الدلالة التفسيرية ليست بنفس المعنى الحقيقي بل بتابع له كما صرح به علماء الشافعية

من الدلالة العقلية لا الوصفية حتى يبق أن الخاص ليس بحيز للعام بل لان دلالة العام على كل واحد
من الأفراد منفردا عن الموضوع له الحقيقة على الموضوع له هو كل فرد بدون قبل الأفراد ولا قبل
الأجتماع لا بمعنى ارادة كل فرد لا بشرط الانفصال ولا على قدر حتى يبق انه لا بناء كونه حقيقة المتفرد
بل بمعنى ان الوضع انما ثبت في حال ارادة جميع الأفراد معبراً ان الكل التخصيص للأفراد كما حققنا
في محبت استعمال المشترك في معنيين فافهم ذلك فانه لا بناء ما حققناه سابقاً من ان دلالة العام
على أفرادها دلالة قامة ومما ذكرنا بطلان انه لا معنى للتمسك بالاستصحاب اذ لم يكن تناول العام للكل
في حال تناوله للجميع معبراً ان الحقيقة حتى يستفاد على لانه كان نابجا للدلول الحقيقة وهو الجميع
ثم لو سلمنا كونه حقيقة فانهما يثبت ذلك في حال كونه في ضمن الجميع وقد تغير الموضوع والموجب
عن الثناء بالمنع من سبق بلا قومية وبدونها سبق العموم وسبق الغير علامة المجاز
وما يبق ان ارادة الباقي معلومة بدون القرينة وانما المحتاج اليها هو خروج غيره فبين ان العلم
بارادة الباقي انما هو لاجل دخول تحت المراد وذلك لا يوجب كونه حقيقة فيه انما الذي يقتضيه
كون اللفظ حقيقة هو سبق المعنى والعلم بارادته على انه نفس المراد ولا يحصل ذلك بغير
فيه الا بالقرينة وهو معنى المجاز واجمع من ان بانه حقيقة ان يفي غير منخرق ان معنى العموم حقيقة
هو كون اللفظ والاعمال امر غير متغير في عدد واجب يمنع كون معناه ذلك بل معناه تناوله
للجميع وقد صار الآن لغته مضارحاً واضح ان الكلام في صيغ العموم لانه نفس العام فكما ان
كون الفعل حقيقة في الوجوب لا يقتضي كون مفهوم الامر كذلك ولا يقتضي كون مفهوم الامر
معبراً فيه الا بمجاب كون صيغة الفعل حقيقة في الوجوب كذلك ما نحن فيه ونظير ذلك ايضا

ان كون النسبة الاستثنائية حقيقة في المنقطع لا يقتضي كون الاستثنائية حقيقة في لبرائه
لنيس باخراج ما لولاه لدخل افع القائل بانه حقيقة ان خص بغير مستقل بان لفظ العام حال
انضمام المختص المتصل لنيس مقيد للبعض عن ماعد المخرج بالمختص لانه لو كان كذلك لما كان شيئا يقيد
المختص فلا يكون مجازا في البعض بل المجموع منه ومن المتصل بقيد البعض حقيقة وفيه ان كان المراد
اقادة للبعض بخصوصه بحسب لوضع فلا كلام لنا فيه وان اراد انه لا يقيد البعض بحسب اداة
اللافظ فهو غايبة الامر عدم الاقادة من حيث هو اما مع انضمام المختص فلا ريب في اقادته
كما هو المدار في المجازات واما المختص فتعبدل على اوضاع البعض الاخر ايضا وايضا يوجب هذا الكلام
الى اختيار هذه بالقاض في رفع التناقض عن النسبة الاستثنائية ولفظ العام اما حقيقة
في مضاه والنسبة لما الباقي وقع بعد الاضاح واما انه ليس بحقيقة ولا مجازا ان قلنا بالوضع ^{المقيد}
وقد عرفت بطلانها سابقا واستدلنا انهم بانه لو كان التعبدل بالاستقلال موجبا للتجزئة نحو
الرجال المسلمون والكرم بنو نعيم ان دخلوا والكرم الناس لا الخيال لكان نحو المسلمون للجماعة
والمسلم للمحبس او العهد والفسنة الاخمين غاما مجازات واللاوادم باطلا اما الاولان
فاجبا عما واما الاخير فالنظام المقسم بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات يقيد بقيد ^{المحبس} او كما
له وقلة صار به لغيره بوضع له او لا وهي بدو له المنقول عنه وصحة المنقول اليه ولا يحمل غيره
وقد علم ذلك موجبا للتجزئة فالقول بحكم والنقطة في الجواب انك ان اردت ان لفظه مسلم
في المسلمون والمسلم حقيقة مع تغير معناه بسبب القيد فهو فكيف يدعى الاتفاق عليه وان
اردت ان المسلمون حقيقة في الجماعة والمسلم في الحبس او العهد فتواتر اثبت حقيقة في المرب

من حيث التركيب من حيث انه حقيقة في معنى مفرد وهو خارج عن المنجذب وبيان ذلك ان المفردات
مختلفة الاوضاع كما استوفينا سابقا موضع الاعلام واسماء الاجناس ونحوها وضع شئ في وضع
الافعال والمستقاة والتشبيه والجمع ونحوها وضع نوعي كما ان وضع المركبات كلها نوعية
ومنعمة الى الحقيقة والمجان كما استوفينا وكما ان كون وضع المركبات حقيقة لا يثبت كون بعض
مفرداتها مجازا لما ذكرناه في المقدمة الاولى كل كون وضع المفردات النوعية حقيقة لا يثبت كون بعض
اجزائها مجازا مما انه لا يثبت كون العام مستعملا في المعنى المجازي على ما افترقا كون مثبتة
الاستثنائية حقيقة في الاخراج فلا يثبت كون المراد من مثل مسلمون جماعة من افراد هذا
الجنس في السلم وبعبارة اخرى السلم المتحقق في ضمن افراد حقيقة كون لفظ السلم في هذه
مجازا كما لا يخفى فلما ان اعتبرنا دلالة الكلمة على الجنس ودلالة علامة الجنس على الجنس او العلة والقياس
المثبت على اولها وان جعلنا هاتين واحدة موضوعا بالاستقلال لمجموع هذا المعنى فوجب الدفع
ان الاستدلال منه قياس مع الفارق لكون المنسب عليه كلمة مستقلة موضوع موضع
واحد لم يلاحظ فيها دلالة القيد والمقيد بل وضع مجموع اللفظ بازاء مجموع المعنى بملاحظات المنسب
في انه اراد من كل كلمة منه معنى على جهة القول بان المجموع عبارة عن البنية بعنوان الحقيقة
فوضع مطلقا كما بينا سابقا لا يلزم ظ الاستدلال من ملاحظة العلة المستنبطة في قياسه
والحاصل ان الاستدلال ان اراد صفا لبيان التركيبات المذكورة في موضوع موضع حقيقة
نوعى لمعان مركبة معنوية في كونها حقيقة في معانيها التركيبية الحقيقة على المفردات
المشتقة الموضوعية بالوضع النوعي للعاني المخلصة باضافة مفردة مع قطع النظر عن ملاحظة

مفرداتها وأجزاءها فلا ريب أنه ليس من محل النزاع في شئ وكون كل منهما حقيقة ^{بني} معاً
متفقاً عليه وإن أراد مقابلة بعضها أجزاءها وهي المصنفات ببيان الأجزاء في كونها حقيقة
على أجزاء المفردات المصنفة فنثبت الحقيقة في المقيس عليه أول الدعوى وإن ادعى في المفردات
وضعاً مستقلاً فلا مناسبة بين المقيس والمقيس عليه ولا جامع بينهما على ما هو في الاستدلال
وصحنا بهذا يظهر جواب من أراد الاستدلال بهذا الدليل على كون العام مع المخصص حقيقة ^{بني}
أو الفرق واضح بين المقيس والمقيس عليه وذلك الوجه لم يثبت في المقيس ولا في
للمقاس من أن إثبات الوضع كالأخرى فإن الوضع لم يثبت في المقيس عليه من جهة اختلاف ^{المعنى}
سبب الحقيقة بقائه موجود في المقيس بل بسبب جعل الواضع وهو ما نحن فيه أول الكلام
في الكلام في المثال الأخير وصحبه مقبلاً عليه وهو مهملان الحضم بغير بين اسماء العلة
وعبرها والتحقيق في جوابه منع الفرق بينهما وهو ما تقدم في المقدمات وقد يجب أن
الحضم لعله يقول في المثال المذكور بأن المراد باللائق تمام المذلول وإن الأخرى وقع قبل
الاستناد والحكم ومبرع ما عرفت من فساده هذه الطريقة انتهى على الفرق بين اسماء العلة
وعبرها في ذلك وهو غير ظاهر الوجه والقائل ومجبة التفصيل الثالث هو المحجة السابقة
واستثناء الصفة وعبرها لكونها عند القائل من قبيل المستقل وكل محجة التفصيل
الرابع هو المحجة السابقة وضعها عن البيان وأما محجة القول الأخير وهو قول في الدلالة
في البرهان والذي إرادة اجتماع جهتي الحقيقة والحجاز في اللفظ لأن تناوله بقية
المستبالي لا يجوز فيه من هذا الوجه حقيقة في المناول واختصاصه بما وفوره عما

على ما جرت في التجوز وضعه ظمارة **فان** العام المحض محل ليس بحجة اتفاقا فان كان محلا
 من جميع الوجوه في الجميع مثل قد تم اعلنت لكم بهيمة الاقسام الاثباتا عليكم ومثل امثلا
 المشتركين الا بعضهم وان كان اجمالا في الجملة في قدر الاجمال مثل الا بعض اليهود فلا اجمالا
 في غير اليهود واما المحض بمباني فالمعروف من مذهب اصحابنا الحجة عظم في الباقي ونقل بعض
 الاصحاب اتفاقهم على ذلك واختلف العامة منهم من قاعد المحجة عظم ومنهم من خص المحجة
 بما لو كان المحض متصلا ومنهم من قاعد محجته في اقل الجمع ومنهم من قاعد بالمحجة بما لو كان
 العام متبعا عن الباقي قبل التخصيص المشتركين بالنسبة الى الحجة بخلاف مثل السارق فانه
 لا يفرق الذين منه الى من يسرق ربع دينار فافوضها من الى ومنهم من خص المحجة
 بما لو كان العام قبل التخصيص غير محتاج الى البيان كالمشركين قبل اخراج الذي محلا اقبوا
 الصلوة قبل اخراج الحائض لنا ظهوره في ارادة الباقي بحيث لا يتوقف اهل الوقت في فهم
 ذلك حتى ينصب خويرة اخذ عليه غير المحض ولذلك تولى العقلاء بذهون عملاق لا يولي
 الكوم من دخل داري ثم لا نكوم زيدا اذا نوك الكوام غير زيدا ايضا وايضا العام كان محجة
 في البائة في ضمن الجميع قبل التخصيص بمعنى انه كان بحيث يجب العمل على مقتضاه في كل واحد
 من الافراد خرج المخرج بالدليل وبقية البائة فيستقيم محجته واما ذكره بعضهم بانه كان
 متناولا للبائة قبل التخصيص فهو مستقيم فان اراد المتناول الواقع فهو غلط لعلم العلم به
 ولو لم المبدأ في المحض وان اراد المتناول الظاهر فلا معنى للاستصحاب الظهور وان اراد
 استصحاب حكم المتناول الظاهر فهو ما قلنا ولنا ايضا احتجاج السلف من العلماء واول **بعض**

بالعمومات المخصصة بحيث لا يقبل الاطلاق ودونما يستدل ايضاً بأنه لو لم يكن محبة في الباقي
لكانت افادة العام لدخول الباتة مؤثرة على افادة للمخرج فلو كانت افادة للمخرج ^{تقتضي} ليضممت
على ذلك لزوم الدور والالتزم الترجيح بلامرجه وهو ضعيف لانه دور ومعية كالمضايفين ^{الليستين} و
المفسران الذين اجمع المنكوصم بوجهين الاول ان حقيقة العموم غير مراد والباقي اصل من المجاز
فلا يتعين الحمل عليه لاحتمال ارادة سائر مراتب الخصوص والامرج فبصير مجمل والثاني انه
صريح بالتخصيص عن كونه ظاهراً ولا يكون ظاهر الا يكون محبة والجواب عن الاول منع الاحتجاج
وعلم المخرج اذا لا قريبة الى العام مخرج ومدار مباحث الالفاظ على الظنون فكان ان
التبادر علامة الحقيقة فظهور العلاقة علامة تغيب المجاز ولذا لو قيل رايث اسد
يؤتى لتبادر الى الذهن معنى الشجاع لا النبي ولا رايث ان العام المخصص سيماع طلاقة علم
ذكر مختصاً اخر صريحاً الباقي عنه لكونه اقرب الى اصل المدلول وكفك في الموج
ما ذكرنا من الأدلة مع ان الوقوع في كلام الحكم يصرف عن الأجمال لا بمعنى انه لا يقع المحل في كلام
الحكم ابدال الوقوع في الجملة كما لا يخفى بل بمعنى ان الاصل والطاعة الناشئة عن الحكمة ^{غنيار} والآ
مقتضى على صرحه يثبت بالدليل وقوله كحل كلامه على خلاف الظاهر اذ اول الدليل عليه الحمل
على اقل الجمع كما ذكره القائل به وان كان يدفع الأجمال لكن الحمل على تمام الباتة اولى منه ^{لضعف}
والدليل لظهور الفرق بين الجمع والعام كما مر ولا قائل بامارة غيرهما بالخصوص مضافاً الى ما
سند كونه في بطلان ذلك القول ايضاً وما ذكرنا من الجواب عن الثاني هذا وللتنبيه ^{شكاً}
في ان مقتضى حمل النزاع ان القول بعدم المحبة مضموم وهذا الدليل يقتضي اختصاصاً بالقول

يكون العام المخصوص مجازاً في الباء ولا يخصص على من قال بانه حقيقة في الباء وكيف ^{لا}
 وكيف يجمع بلاص الكلام في القانون السابق فان الكلام فحة يفتي مجتبه في الباء
 سواء كان حقيقة او مجازاً لان كلام الحقيقة والمجاز في معناه والكلام هنا يفتي ^{المجاز}
 في المجتبه وقد يوجب هذا الاستدلال بحيث يرضى على القول بالحقيقة بان مراد من قائلها
 المخصص حقيقة في الباء انه حقيقة فيمن حيث انه احد ابعاض العام لا انه حقيقة
 في الباء من حيث انه تمام الباء في بقى الاستدلال ان تمام الباء احد الحقائق فلا يحل ^{عليه}
 بخصوصه وورد بانه لا يجزى على القول بكون المجموع اسماً للباء فكما لا يقول احد ان السبعة
 مثلاً اسم لعدد فمادونا كلاً لا ينبغي ان يجوز ذلك في عشرة المائتين ولا على القول
 بان الاستدلال وقع بعد الاخراج فان المراد بلفظ العام هو معناه الحقيقة لا اللفظ
 فقط ونوعاً من الحقيقة لا احد الحقائق ولا على القول بانه حقيقة في الباء للاستدلال ^{اول}
 السابق وعدم مناهات عدم تناول الغير لتناول الباء فان ظاهر انه لم يطر عليه شيء الا
 موضوع ما اضربه المخصص فلا ينبغي الاتمام الباء وكذا لا يجزى على الدليل الآخر الذي هو سبق الباء
 الى الذين فانه لا معنى لسبق احد الابعاض من دون تعيين ولا على القول بكونه حقيقة
 فيما لو يفي غير منحصراً لان هذا القول منهم ليس لانه احد ابعاض العام كما هو مناط التوجيه
 في الاستدلال بل لانه هو عام فاللفظ ان النزاع هنا هو على القول بمجازية لفظ العام في
 الباء كما هو المختار في القانون السابق وقول المفضل بالمنفصل والمنفصل اللفظ من على ^{ذلك}
 فانه من على ان المخصص بالمنفصل مجاز في دون المتصل امول ولعل التفصيلاً الآخر في المسألة

على اننا نأخذ الملاحظة مناسبة لبعض المجازات العامة دون بعض المقامات فان
انباء عن الباء قبل التخصيص أقوى عن النبي وكل ما لا يحتاج الى البيان أقوى عما يحتاج اليه
ونظ من قال بالحجية في اقل الحجج ان اقل الحجج هو المتيقن من بين المجازات يعني جميع افراد
المباقي والزائد شكوك فيه فاصلا الروايات ان قلنا بان العام لم يستعمل في معنى ^{خاص}
وبيننا على القول بالحقيقة في القانون السابق فلامناص عن الحجية وان قلنا بالمجازية
ففي غير هذا الخلل المذكور في هذا القانون وعباد كونه دفع المناقاة للنوامة بين الاصلين ^{ايضا}
واقول الانصات ان ما ذكره التزميد لا يدفع التوجيه المذكور لان مراد من يقول باحة ^{حقيقة}
في التبا ان حقيقة تعاليم نبي عن حكم العام فلو فرض تخصيص تمام الباقي مرة اخرى وكوة
بعد اولى بل وكوات مستعدة ولم نطلع الا على التخصيص الاول فاحتمال التخصيص حاصل
عند السامع ولا ريب ان القائل يكون حقيقة في الباء يقول بالحقيقة في المرة الأخيرة
ايضا كما هو مقتضى ليله فالمراد بالباء ما لم يثبت فيه وجه مبدء التخصيص وان احتمل فيه وجه
عنه بتخصيص آخر فالعام محتمل لمقابل مستعدة فاذا قامت القرينة على عدم ارادة الجميع
فتبسم اى احتمال سابقا لمقابل ويتم الدليل ان الكلام في هذا المقام بعد تسليم صحة ^{القسم} ذلك
من الحقيقة فتبصر لك نظير الملاقاة العامة المنطوق على افراد من حيث وجوده في ضمن كل واحد
لا من حيث الخصوص وبعد تسليم ذلك نفع جريان الاستدلال بكافة قسم الكلام فيه مثل القول
بالمجازية حرفا محض وما ذكرنا فقد وجدنا على امراء الدليل على جميع الأقوال في الحقيقة
فان مراد من ان عشرة المائنة اسم للبقعة لعله كون المستثنى والمستثنى منه اسما للباقي

وذكر السبعة بعنوان المثال ويحكي الكلام السابق في الباء من انه يحتمل مراتب متعددة كلها
صحة حقيقة لمجموع هذا التركيب على قول هذا القائل وكل الكلام على القول يكون حقيقة غير المحصور
لان لغز المحصور انما مراتب متعددة كلها صفة حقيقة للعام على قول هذا القائل نعم عندئذ في ذلك
ان ذلك انما يتم فيما كان احوال العام غير محصور واحتمال التخصيص مراتب متعددة مشروطة على القول
تكون الاسناد الى الباء بعد الاصل فانت بعد التمهيد كما ذكرنا في مطلق هذا القول يعلم ان الكلام
في المحجة وعدم المحجة انما يرجع الى الحكم والاسناد المتعلق باللفظ وقد فرضنا ان النسبة
الى الباء والتخصيص لم يتحقق فيه بالنسبة الى افظال العام بل انما تحقق بالنسبة الى الاسناد والحكم
فاذا حصل الاسناد بعينه المقدار المخرج فهو يحتمل مراتب متعددة ويحكي فيه الكلام السابق
وما ذكرنا بطريق اندفاع المناقاة بين الاصلين ايضا في الحقيقة والمجاز لا يستلوان في الظهور
والمحجة في جميع الاحوال بل انما هو اذا لم يطراها اجمال فقلنا يحتاج الحقيقة الى القرينة كما
في المشترك وكل المجاز اذا تعددت المجازات بل وكل المشترك العنوي اذا اريد منه مفعول
فان معنى ان المراد بوجه في قوله وجار وجه من اقط المدينة هو الحبيب الفجار الى القرينة
مع انه حقيقة على الظاهر كما بينا في صحت الاوامر وقد بين ان الكلام في القانون السابق انما
هو بعد تسليم المحجة فلا منافاة وهو ايقن بما ينادى ببطلان بناء استدلالهم على عدم
المحجة في هذا الاصل بعد المجازات واجمالا هو موقوف على كون المجازية مفعولا عنها
في هذا القانون فكيف يختلفون بعد ذلك في الحقيقة والمجاز مع انه كان ينبغي نقدهم
في هذا القانون على السابق وكنا لا اصول التي مضربنا الان كلها متفقة في تقديم القانون السابق

على هذا قيل والحق أن الخلاف فيما سبق من غير ضرورة الباقى وأما ظهوره فغير لازم والقائل
 يكون حقيقة لا ضرورة ظهوره والقائل يكون عبارة عما خلا من المجاز قد يكون ظاهراً وقد يكون غير
 وقس عليه التفصيل فتم أقول وبطلان ما فيه بالتم فيما قلناه إذ لو بينا على التحقيق واقتضاه الدليل
 فالحق أن الحقيقة والمجاز كليهما ظاهران في معناها إذا احتدوا في القسمة على كل منهما فيما
 أصح الية على فرض الاشتراك أو تعدد المجاز وقد بينا لك سابقاً بطلان الحقيقة وتعيين المجاز
 في تمام الباقى واحتمال الرادة ما دون تمام الباء خلاف للظن ولا يصار إليه ولو اضنا عن التحقيق
 ونما شيناص الحضم في صحيح الحمل على الحقيقة فلا يفتاد الكلام في هذا القانون على القولين ^{فتم}
 ويؤيد ما ذكرنا استدلالاً ثانياً فانه لو لم يكن ناظر الاحتمال الحقيقة لوجب الى الدليل الأول
 وكان تكاثره لغواً إذ الاحمال من جهة تعدد المجاز اخضع من عدم الظهور فانه اعم من ان يكون
 من تلك الجهة او من جهة احتمال الخفاين بحسب العام في محققا الباء على القول بالحقيقة
 مثل النكرة الى اريد بها فرد معين عند المنكلم غير معين عند المخاطب مثل فتم وجاد رجل
 من افعى المدينة وكان كل اوله القائلين بالحجة قابل للقولين من دعوى الظهور ولذا لم ^{القديم}
 واستصحى السناد وغيرهما كما بينا فابل بعضها في الدلالة على القول بالحقيقة اظهر ثم ان هذا
 امر لا بد ان يفتى عليه وهو ان كلام المستدل في اقل الجمع ان على النزاع فيما وكل المتكلم تعيين ^{افراد}
 المخرج والباء الى المخاطب كما لو قال كل البنيان الثلاثة منها ومحو ذلك وعما هذا يلزم على ^{القول}
 مجاز التخصيص الى الواحد يكون العام حجة في الواحد لانه المتيقن ايهام ولم يستثن المستدل
 وعم في الاحمال ولعل نظر المستدل في ذلك انما هو الصحيح لا نظر القائل بالحجة في اقل الجمع ^{الباقى} فان

الوقوف في كلام الحكم في التخصيص ملاحظة التعيين في الأحكام ولا بد أن يكون مراد من يجوز ^{للتخصيص}
إلى الواحد في القانون المتقدم ليفي التخصيص واحد معين عند المنعك لأي واحد يكون ذلك
أقل الجمع عند القائل به ثمة مثلاً ثم قل لا أحد مني أوصي إلى غير ما عاين طاعة طاعة إلا أن يكون ^{مستترة}
أو دكان مستفوطاً أو لم يصر في ذلك تعلق بالأصناف عن نفي التخصيص بهذه التلخيص مخصوصاً وكلها فاعرف
عليكم التبيين والدعم فإذا ورد النص بمقتضى الاستدلال لم يكتف بحجب الأوصاف أيضاً وكذلك وكما
الحصة تتعلق بالجمع بخصوصه فكذلك نفى الحصة لا بد أن يتعلق بالبيان بتعيينه فلا بد أن يكون
البيان متعيناً سواء كان واحداً خاصاً أو أقل جمع خاص والما ذكرنا ينظر الكلام السابق
على الاستدلال وأما قوله على القول بالحقيقة أيضاً كما بينا عليه وسيجيء القانون الذي انتهى
إشارة إلى ذلك وما ذكرنا يظهر لك ضعف ما قد يعارضه من اقوية المجاز المرعية للحجية تمام
البيان على ما ذكرنا يبين إرادة الواحد أو أقل الجمع وذلك ضعف هذه المعارضة في بيان علم
التخصيص لا بإرادة جمع بقدر من المدلول كما استرنا البينة عليه بل ذلك لم أفهمه كلامهم بقوله
على ما ذكرنا فأنهم ذكروا حجة المفضل بالحجية في أقل الجمع دون غيره كما ذكرنا ولم يتصوروا لما فيه
فلا بد لهم أن يجيبوا عنه بأن يتحقق الأقل دائماً بقيد الحجية إذا تعين فلا تارة لذلك الكلام وإن
المفضل في النقيض عاين في هذه من ذلك ليس من حجية العام في البيان في شيء كما لا يخفى ^{لحجية}
مع أنما يثبت في العام مع القرينة المذكورة **نبيه** قد عرفت أن المفضل المنفصل هو الاستثناء
المنفصل والغاية والشرط والصفة وبدل البعض ولا يخفى أن المنع في الاستثناء والغاية
هو المذكور بعد ادانها وفي الباطيات هو الغير المذكور فالبيان في قولنا الكرم الناس ^{الجميع}

هو الناس العلماء وذكور العلماء الى ان يفسقوا او يغيروا من فسق من العلماء والمنهج في اكرم العلماء
 ان كانوا اصحاء هو الغير الصالحين منهم وذكور الرجال المسلمين هو غير المسلمين من الرجال و
 اكرم العلماء شعرا ثم هو غير الشعراء منهم وانت بعد ذلك ضيق بطريق انشاء الكلام في المسألة
 السابقة فيما من بيان موود الحقيقة والمجاز والمجبة وعدم المجبة وغيرها وغير المختار
 والمزيف الحق موافقا للاكثرين حتى انتهى عليه جمع منهم الاجماع عدم جواز العمل بالظاهر
 قبل الفحص عن المحض وقيل يجوز وعلى المختار ما لحق الاكتفاء بالنظر وقيل يجب تحصيل القطع
 ولا بد من تحت مواعيل النزاع وتحقيق المقام من تمهيد مقدمات تنكشف على ملاحظة خواصها
 وهي ان الفرق الواضح حاصل بين حالنا وحال اصحاب النبوة والائمة في طوبى في الاحكام
 ومعرفة ما اخذها منهم ومن احادهم لانهم كانوا مشاهدين لهم وخطابيين بخطابهم
 وعارفين بمصطلحاتهم واجدين للفرائض الحالية والمقابلة عالمين لبعض الاحكام من العلم والبداهة
 اخذ من لا يعلمونه من كلماتهم وكانوا قد يعلمون العموم وشبهه عليهم المخصوصة في بعض
 ويسألون عنه وقد يعلمون المخصوص من الخاص وانما يخالف لبانة الافراد ويعرفون ان
 المراد من العام هو البان بقرينة ما سمعوه او بقرينة المقام واكثرهم كانوا مختصين بدين
 فكاملة المخصوص معهم لا بد ان يكون معهم بحيث يفهمون ولا يؤخر بيانهم عن وقت حاجتهم
 فيجب عليهم العمل على العام والمطارد ما سمعوه بدون التخصيص فربما كان الوقت يقتضي التعميم
 والتخصيص الاخر وربما كان يتفاوت الحال من اجل التقييد وغيرها وان شئت توضيح الحال
 نقاسيرهم بالمعطيات السالفة عن مجتمعه في هذه الزمان وما قلتم الاضمار الى اخر من في زمانهم

وعلّم عليه فلو كيف لا يشبه الأخبار الموجودة عندنا فانه كان اسباب الاختلال والاشتباه
في قلبه الا ترى انهم كانوا يشتطون فيما لوورد عليهم اخبار مختلفة من اصحابهم وكانوا
يسئلون عن اعمّهم في ذلك ويحبسون بالعلم بالوقوع في موافقة الكتاب والسنة
او مخالفة العامة او الشرف او غير ذلك ثم التخيير والاحتياط وهو بعينه مثل الخبر المنقول
في زماننا عن خبند بعيد عنا او اخبار منقولة متخالفة عنه وبالحكمة اعطاهم في هذا الزمان
في الوقوع الى كتب الاطاريث الموجودة بيننا ولا سيما المتعارضات فيها في غاية الكثرة
بل لا يوجد فيها خبر بلا صاع من اعمّ المآلة غاية التدبر فكيف يقاس هذا الخبر بنقل الثقة
عن اعمّ بلا واسطة الى اهل العلم والى بلد آخر مع عدم علم المسجع بمعارض له ولا يقبل ذلك
مع اتعاذ الاصطلاح وقلة اسباب الاختلال وانما عرض للاختلال لا بسبب طول الزمان
وكثرة نداء اولها بالأيدي سيما ايدى الكذابة واهل الروضة والمعادين للامّة فادرجوا
فيها ما ليس منهم فحق في الاخبار التي وصلت اليها في وجه من الاختلال من جهة العلم
بالصدور عنهم وعدمه ومن جهة جواز العمل بخبر الواحد الظني وعدمه وكان في اشتراط العدالة
وتحقيق كسب العدالة ومعرفة حصولها في الراوي وكيفية الحصول من توكيد عدلها وعلوّ
ومن جهة الاختلال في المتن من جهة النقل بالمعنى مرة او مرارا مختلفة واحتمال السقط
والتحريف والتبديل وحصول التقطيع فيها الموجبة لتفاوت الحال من جهة السند والعدالة
ومن جهة الاختلال في الدلالة بسبب تفاوت العرف والاصطلاح وفساد القياس وحصول
المعارضات البقيّة والاشكال في جهة العلاج من جهة اختلاف النصوص الواردة

في المعارض وان التكليف البقي في الثابت بالنظم من الدين لا بد من تحصيل مغرضه من جهة
موضع به صاحب الشرح وسبيل العلم به مستند غلبا وليس لنا وجه وسبيل في ذلك الا الرجوع
الى الدلائل المتعارضة والكتاب العزيز لا يستفاد منه الا اقل قليل من الاصطلاح مع اختلاف
واشكال في كيفية الدلالة في اكثرها والاجماع البقي نادرا الحصول وكل الجنب المتوازن وال
لا يقيد الا الظن والاحتمال مع اننا لا نقيده الا الظن متخالفه ومنعنا من غايته للاختلاف
بل الاختلاف حاصل بيننا وبين سائر الدلائل ايضا بل الاختلاف موجود بين جميع الدلائل ولابد
في الاعتماد على شيء منها على بيان مرجح للملازمة ترجيح المرجح او المساوي والقول بالتحصيل
او الاخذ باحد الطرفين من باب القسمة انما يتم مع العجز عن الترجيح كما هو منصوص عليه
في الاضمار لول عليه بالاعتبار والاخذ بعلمه او اياه او لا من حديث او ظاهرا
مع وجود الظن الغالب بوجوه والمعارض من جهة من القول اذ ملازمة علمه التخيير
في العمل مطروحة اساسا وهو مبطوننا وبالجملة الذي نجزم به ويمكن ان نقتله بعد ثبوت العجز
عن تحصيل العلم وسد باب به واستحقاق الحكم عن هذه الدلائل في الجملة مع انه يمكن الاعتماد
على ما حصل الظن بحقيقته من جملة الاعتماد على واحد منها والاضمار من العمل بالظن
الاما قام عليه الدليل ولم يتم الا على هذا القدر وضع اننا لو قلنا انه يجوز لكل من رأى حدا
او فهم استصحابا ان يعمل عليه وكل سائر الدلائل فيصير المقتضى من باب الصحيح والمجرب واليك
نقطة له لشيء فان قلت انك تأمل بان الجنب الصحيح من باب جنب الواحد محبة مثلا فاذا راينا
حدا يتأرجحيا فعمل عليه لان الاصل عدم المعارض ولا علم لنا بوجوده فيه مخصوصه كذا

قلت أحبة الأصل مع وجود العلم بوجود المتعارضات غالباً لا معنى له فإن قلت العلم
بوجود المتعارضات إنما هو في الجملة وليس في خصوص هذا الحديث قلت أن هذا يصير من باب
الشبهة المحصورة التي حكوا برجوعها إلى اجتناب عناصح أنا لو قلنا يجوز ألا يتكلم في الشبهة
المحصورة انقضى إلى أن لا يؤزم منه العمل بالحكم لأنهم الكلام إنما لأن فتح باب الوضعية ذلك
لأحد المكلفين يقتضي تجوز الأثر كإيجاب الجميع فإثبات اعتبار ملاحظة المعارض مع أن الغالب
في ذلك هو المتعارض وجعله بوجه له معارض لمن أنشأ بطبيعة الاستنباط في غاية
السهولة وإن كان في أول أمره والحاصل أن المجتهدين إذا علم أن دليل الحكم إنما هو في جملة
هذه الأدلة المتعارضة المختلفة لا يفتقر واحد منها فلا بد من البحث عن المعارض حتى يثبت
أن العمل بآية هو الواجب في طه لا يكون موثقاً المرجوح ولأنه لا يكون تاركاً للأخبار المتقدمة
الواردة بالعلم والتمسك بها لو كان الخبران متخالفين إذ العلم بوجود الخبرين المتعارضين
في جملة تلك الأخبار حاصل لنا ويجب علينا علاج عدم العلم بالقول بان هذا الخبر
الذي رآه أو لا يراه هو من هذا الباب ثم لا يلزم العلم بعدم ذلك لأن ورود الخبرين المتعارضين
صادق على ما ذكرنا علينا في جملة الأدلة مع إمكان معرفتها بعينها وما ذكرنا يظن أنه
لا يمكن التمسك بأصل عدم المعارض في كل رواية إن المفروض أن إجماراً متشكلاً
على الحديث الذي له معارضين والحديث الذي لا معارضين له ويكون الأصل عدم كون الحديث
الذي رواه أو لا هو لا معارضين له ليس بآية من كونه هو الذي له معارضين فيجب إجماعاً حكم
كل من الصنفين فيه ولا يتم إلا بعد البحث والتحقيق وحاصل المقام أن محبة الله على العباد

منحصر في الشيء والوجه وبعد العجز عن الوصول اليها وبما التكليف فلا دليل على جواز الاعتقاد
الا على ظن من استنتج وسنعه في تحصيل الظن من جهة الأدلة المنسوبة اليه ولا يمكن ذلك
الا بعد الفحص عن المعارضات والاعتقاد على التامحيا وسياتي الكلام في كفاية الظن وعند
وجوب تحصيل العلم عليه اذا عتد هذا فنقول ان العام المستماع منه واحد من الأدلة
واختلال وجود المعارضات اعم من المناقضات الرافع لجميع حكمه او المخصص الرافع لبعضه
ولما كان الغالب في العمومات التخصيص حتى قيل ما من عام الا وقد خص بقوى احتمال وجوب
المعارض منها مضافا فصار ذلك او لا بموجب الفحص عن المعارض من سائر الأدلة
وشبهته من لا يقول بموجب الفحص عن المخصص في العام هو انه لو وجب طلب المخصص
في التمسك بالعام لوجب طلب المجازة التمسك بالحقيقة اذا احتمل المراد بخلاف الظن
ولرؤم الوقوع في الخطا بالعمل على الظن فاقم صديقا ولا يجب ذلك في الحقيقة اتفاقا وبلا
مضاد اهل العلم بذلك فلكل الكلام وصير اوله انه ان اراد انه لا يجب التخصيص عن الحقيقة
بمعنى انه اذا ورد حديث على فعل شيء بمعنوان الوجوب ولكن اقل احتمال ارجا وجود حديث
آخر يدل على ان المراد بالادلة الحديث الاول لا سيما فهو في الحقيقة احتمال المعارض
فلا معنى لعدم وجوب البحث عنه فكيف يدعى عليه الاتفاق وان اراد انه لا يجب في الحقيقة
اذا لم يكن متافيا بوجوب المعارض من الأدلة بل ولا احتمال بمعنى ان ينحصر الاحتمال فونية
حالية او مقابلة دلت على ارادة الحق المجازي من الكلمة فهو صحيح وم في العام انهم من
الحبة فانما لا تنحصر في العام عن المخصص احتمال ان يكون المراد معناه المجازي بل لان وجوب

دليل خاص يرفع احكام بعض افراد العام محتمل او مطلق وان ذلك الى حصول التجوز
 في العام بعد ظهوره فتد اقل التبيين لا يوجب كون كل منهما مضمودا بالذات ولما كان الفا
 من جملة الادلة اكثر احتمالا لوجود المعارض من خصوصه بالبحث دون سائر الادلة وثانيا
 على فرض تسليم كون البحث عن العام من جهة دلالة اللفظ وحقيقة والاحتمال عن التجوز
 ولكن بقول ان الاتفاق الذي ذكره المستدل هو الفارق بين انواع الحقائق لعدم حقيقة
 مما نحن فيه بل تحقق خلافة فقد ادعى جمع من المحققين الاجماع على وجوب التخصيص في الفارق
 ومطل السبيل مع ان الفارق موجود بوجه آخر وهو تفاوت الحقائق في الظواهر والاشياء
 انهم اختلفوا في توجيه المجاز المشهور على الحقيقة فنقول هنا ان استعمال العام معناه
 المجازي بل بلغ حد الاشتراك ان قيل ما من عام الا ونهض بخلاف سائر الحقائق فان لم نقل
 بتوجيه المجاز المشهور فلا اقل من التوقف فالغلبة مرجحة للتجوز واصالة الحقيقة وعلم
 للحقيقة صير مجازا يحتاج الى التخصيص بخلاف سائر الحقائق فان الغلبة ليس فيها الا بهذا الحد
 بل اكثر الاكفاظة محمول على الحقائق وطريق ان اكثر كلام العرب مجازات منواع ان ليس على حقيقة
 وما يوضح ما ذكرنا انه لا يجب التخصيص من احتمال سائر المجازات في العام ليقم كما اذا اختلف
 العام على شخص باعتبار جامعته جميع اوصاف افراد العام فاذا قيل جاز العلة لا يمكن ان
 منه دليل باعتبار ان علمه مساو لعلم كل من بعلاقة المشاهدة ويحتمل ان يواد منه امرهم او حكمهم
 او مواهب بعلاقة المجاورة والتقليد او نحو ذلك بل يحتمل على حقيقة من كلمة الجبة بخلاف
 احتمال صفة التخصيص بزيادة بعضهم دون البعض وكما انه نقل من نقل في هذا الاصل من جهة

من تفاوت المجازات او عن ان الكلام في المحض عن المعارف من حيث انه مما رضى لانه طلب المجاز
من حيث انه طلب المجاز وقد عرفت ان اجتماع الحقيقتين وافترادنا من بينا ذكرنا بطلان
الانصاف محققا بالقبول واما الدليل على كفاية الظن بعد عدم وجود المحض بعد المحض
الدليل على كفاية الظن في مطامعها واثبات الاولية وهو ان ضم بقاء التكليف وعدم السيل الى
محصل الاحكام الواقعية بعنوان اليقين بقيد جواز العمل به وان فرض امكان الوصول اليها
في بعضها لان الذي يمكن ان يحصل فيه العلم ان كان مركبا او كان جزءا للعبادات المركبة فمحصل
العلم بالجزء ليس بمحصل للعلم بالكل وما بعضه فلهذا لم يسل على جزائهما هو واضح ومحصل
العلم بالكل في غاية البعد وان لسيطا او كان هو نفس المركب فاستغنى الوشع في تحصيله
انما يمكن بعد تنبع جميع الاولية وهو مستغرق للاوقات غالباً مع ان عظم
وصحى شديدا وهما متضبان في الدين بالاجماع والايات والاشهاد فثبت كفاية العمل بالظن
مطابق قولنا فيما نحن فيه ان العلم بعدم المحض في العام غير ممكن غالباً ومحصل ما يمكن
فيه العلم مستلزم لتفويت العمل بالكثير العمومات وبذلك التقى بوجه ما قد ينوهم ان
ذلك يقتضي جواز العمل بالظن في البعض دون البعض وان العمل بالظن انما يحتاج هو
فيما لم يمكن محصل القطع وهو مخالف لما هو المعنوي ومن طوي فبقيد في الفقد من جواز العمل
بالظن وان امكن محصل العلم في بعض الاحكام ليقم فان المراد في هذا الاستدلال ان العمل
بالظن في الكل انما هو لا قبل ان محصل العلم بما يمكن من الصور المتأخرة بوجوب تفويت
العمل بالكثير والعس والحجج لانه لا يجوز العمل بالظن الا بما لا يمكن القطع واما ما يمكن

ان يوجب القول بلوؤم محصل القطع بعدم المخصص في العمل على العام منوان العمل بالظن
مشروط بعدم إمكان محصل البقين وهو ممكن لان ما يعم البحث فيه كان مما يستلزم عمومنا العادة
نقطة بالطلاع الباحثين عليه وتخصيصهم على وجوده وعدمه واما الذي ليس بهذه المثابة لمحمد
بعد البحث محصل القطع لذلك ان لو كان مخصص المذكور مخصص فحينئذ منع حصول
القطع في المقامين او غاية الامر عدم الوطيان وهو لا يلزم على عدم الوجود ان اشتراط العمل
بالظن بعدم إمكان محصل البقين لا دليل عليه او البقين بحكم الله الواقع لا يحصل بالقطع
بعدم المخصص في عدم المخصص لو سلم القطع بغيره نفس الامراض فكيف يحصل القطع بان
المراد من العام هو جميع الاقوال بل لعله كان في مقام الخطاب تورية حاله انهم ارادة البعض
مخبرنا مع ط في سند العام ودلالة من غير جهة العموم والمخصص ايضا وجوه من الاحتمال
يمنع عن القطع بحكم الله الواقع ومكنا الكلام في سائر الادلة بالنسبة الى المعارض وبالحكمة
وجود المعارض وعدمه احدا سباب الحل كما اشرفنا سابقا ندعوى انه بعد حصول القطع
بعدم المعارض او المخصص محصل القطع بحكم الله ثم جواز من القول وامكان سلب جميع الخلل
في المتن والسند وسابو كيفيات الدلالة لم نواله الا ان سببها لا يتمكن عنده ودعوى اشتراط
منطعية بعض مقدمات الدليل اذا امكن مع عدم افادة الدليل الا الظن تزج بلا مرجح فان
ان ما ذكرت بوجوب الاكتفاء بمبدأ الظواهر في حكم الله الظاهر فلا عيبا في البحث عن المعارض
اشتملا على محصل القطع قلت ان المراد من الظاهر هو الراجح الدلالة المرجح خلافا للمظنة
احتمال المعارض احتمالا راجحا لا ينبغي ظهوره في دلالة نعم الظواهر في نفسها مع قطع المنظر

عن احتمال المعارض لما ظهر في مدلولها ولا يمكن لنا نعم أما ويكفي لاصحاب الأئمة
الحاضرين مجلس الخطاب ومن قاربهم وشايعهم فدلينا على المطر هو ما يظهر من صلاحه مجمع
المادة بعد البحث والتحصيل كل واحد مما يمكن أن يصير ليلاً ولكن لا يجنبه الحكم بذلك الظهور
القطع بعدم المعارض بل يكفي الظن ثم أن بعض افاضل المتأخرين ضبطه خطاً عظيماً وتبعه بعض
افاضل من قاضيه وهو أنه منع عن لزوم تحصيل القطع والظن كليهما في طلب المعارض في جميع
مسائل العام وغيره واستدل على ذلك بوجه الأول أن احداً من المتأخرين والمبشرين في
من اصحاب الأئمة والتابعين لم يطلب في المسئلة التوقف عن صراحة بحث ونيقبت
المعارض والمخصص بل سكت أو تعلق بالقبول والآ نقل البناء فصار اجماعاً على عدم البحث
عن المخصص والمعارض وناد بعضهم على ذلك أيضاً وفي وانهم الأصول الأربع لم يكن ضرورة
عند أكثر اصحاب الأئمة بل كان عند بعضهم واحداً وعند الآخر اثنين او الثلاثة وهكذا والأئمة
كانوا يعلمون بان كلامهم يعمل في الأغلب بما عنده ولا يتم البحث عن المخصص لا بحصيل اجباً
فلو كان واجباً لامرهم الأئمة بتجصيل الكل ونهضهم عن العمل ببعضها والجواب عن الأول بقله
لستسلم هذه الدعوى بظهر عام من التقاوت الظاهر بين زماننا وزمان الأئمة وهذا الكلام
مجيب في خطاب الأئمة مع اصحابهم ايضاً ثبت لم يسأل اصحابهم عن المخصص وفرد
على معتقدهم من العموم ونزول توضيحاً ونقول ان الاستدلال بالعموم غالباً ليس في جميع
وكان خطاب الأئمة بالنسبة الى اصحابهم فانه قد يكون الحاضر في ذهن الاصحاب هو طائفة
من أفراد العام المطابق لخطاب الامام أو كان ذلك موضع حاشية وبين المخصص موضع آخر

وذلك المنان عاين والمباشرين كان نواعهم في طائفة من أفراد العالم وكانوا غافلين
عن العالم فباستدلال صاحب ذلك كان ليكت وذلك لا ينافي تخصيص العالم بالنسبة
إلى غير تلك الأفراد إذا كان العالم المحض محبة في البقاء كما في حقيقة فردنا من قولنا انه يجب
في العمل بالعالم المحض عن المحض العمل به في جميع الأفراد وبذلك في الأشكال الظاهرة من جهة
شأنه التخصيص وغلبته بالتخصيص عن المحض في الجملة فإذا ظهر وجود محض فلابد دليل على
وجوب التخصيص من ذلك لاظهار لا قطعاً لا صالة الحقيقة اللاحقة احتمال وجود محض
أخر خارج عما عد به بالخصوص وليس ذلك من باب مثل التخصيص الراجح بسبب الغلبة
بل من جهة مطر وجود المعاني في الدليل فانهم ذلك وتامل في تحقيق ذلك ان دعوى مثل
ذلك الاجتماع لا اصل لها ولا حقيقة مع انه ورد في الأخبار ما يدل على ذلك مثل رواية
سليم بن عيسى الملا في الكافي عن أمير المؤمنين ص حيث اجاب عن اختلاف اصحاب س
وفي آخرها فان امر النبي ص مثل القرآن منه ناسخ ومنسوخ وخاص وعام وحكم ومنشأه قوله
كان يكون من رسول الله ص الكلام له وجهان وطلسم عام وخاص مثل القرآن اما ان قالوا
على رسول الله ص آية من القرآن الاخرينها واظهارها على كسبها مجتلي وعليه تأويلها وتفسيرها
وناسخها ومنسوخها وحكمها ومنشأها وخاصها وعامها الحديث وفي معناها غيرها
وطايرها لزوم معرفة الجميع من بعد ملاحظة ان في الآيات والأخبار عاماً وخاصاً ولا يندفع
الاختلاف والجميع الا بملاحظة وانما ما ورد من معرفة العالم والخاص فكيف يقال انهم
بالبحث عن الخاص والخاصية لا تميز مثل الحديث الرسول ص وتلك الصفة في رواية داود

مؤكد المدونة في صيانة الأخبار انتم افقه الناس اذا عرفتم معناه كلامنا ان الكلمة لنصف
على وجهه فلو شاء انسان يعرف كلامه كيف شاء ولا يكذب ويدل على المطابقة الاخبار المتفق
الدالة على معنى الاخبار المتخالفه على الكتاب ولا ريب ان موافقة الكتاب وعلمها لا يعلم
الا بعد معرفة عام الكتاب وخاصة ومعرفة ذلك في نهم الكتاب لا نرم كما يستغل من الاخبار
فنبين ان ذلك لو لم يعرف عام الخبر وخاصة وهو معنى البحث عن المخصص والما الجواب عما اراد
بعضهم فنقول مضانا الى ما قلنا قلتم ان الاطوار في الحقيقة عندنا من الكتب الاربعة
وعبرها اكثر مما كان عند كل واحد من اصحاب الائمة من تلك الاصول بلا شك ورب
وضع ذلك فالفرع في كتب الفقهاء الخالية عن النصوص اكثر مما وجد في النص
عبر انبئني وما لم يذكره في كتب الفروع وما يجده يوما فيوما اصناف مضاعفة ذكر
بلا يتناهي ولا يعد فلو كان يلزم علمهم ببيع اصحاب الجميع بالمخصوص فيلزم انهم العباد
بالله ضرورة ذلك لعدم تبليغ ذلك بالمخصوص في الجميع من فظلم انهم انصروا في جميع ذلك
بالاصول الملقاة اليها يقولون علينا ان نلقى الحكم الاصول وعليكم ان تفهموا وتذاقوا
الدالة على جواز العقل بالنظر في الاحكام الشرعية اذ غاية ما في الباب جعل الفرع من قبيل
اصل وناعلة ولا ريب ان دلالة العام والقاعدة على بيانها طيبة فنقول ان الولد
للاصل والاصلين من اصحاب الائمة كان عالما بالاصول الاصلية التي هي اقسام المسائل
مثل اصل البرائة وعدم جواز نقض اليقين بالشك وعدم العسو والجمع وعدم التكليف
بما لا يطاق واصالة الاباحة فيما لا ضرر فيه وضع الظلم والعذر وان الاضرار ومحو ذلك وينبغي

اذا كان محتملا لغير ظاهره احتمالا متساويا له لم يكن تثبيته انه مل بوجوه من جنسها وكذا

الحاصل ان خبر العدل لا يتأمل في قبوله من حيث احتمال الكذب بل التثبت انما هو
في فهم المراد ولم يظهر من الآية نفيه كما لا يخفى لانه ان هذا نصيب من خبر العدل والاصل ^{عليه}
والاطلاق الآية يقتضي عدم التثبت في خبر العدل مطلقا لان نفي الكذب فقط لا نانا نقول
انا منع الاطلاق بالنسبة الى هذا المعنى فطالب بدليل يقتضي بل نقول المتبادر من الآية المعتد
وانكاره مكابر مع انه يرد على المستدل النقص بحيل خبر العدل فان قيل ان الحمل خرج
بالاتفاق بحكم العقل للمؤدوم الحكم من حمل الكلام على بعض الاحتمالات والاتفاق هنا ولا يحكم
العقل بعدم جواز ترجيح العموم لوجود المرجح من تبادر العموم لاصالة الحقيقة وايضا القول
مكون العام مثل الحمل يرجع عن القول بكون الفاظ العام مصبقة في العموم فلنا خصوص الاجمال
من جهة تساوي احتمال اراءة المخصوص لاصالة الحقيقة لا ينافي القول بكونها مصبقة
في العموم كما في المجاز المشهور عند من يتساوى عنده احتمال مع الحقيقة والتبادر الحاصل
في المجاز المشهور للمعنى الحقيقة كما انه بعد قطع النظر عن الشرط فكل السلم من التبادر ^{هو}
بعد قطع النظر عن شيوخ غلبة التخصيص مع ان هنا فوا آخر وهو ان العام بعد ثبوت التخصيص ^{الحالية}
يكون ظاهرة في البان كما في مجلات الحمل والمشاركة ولحق سلمنا اطلاق الآية في التثبت الى القلة
فنقول ان ما ذكرناه من الأدلة على المختار بصيدها والافلا ريبا انه يصدق على كل من ضربه ^{العدل}
المعارضين ولا ريب انه لا يمكن العمل فقط فقلنا ان المراد من الآية ان خبر العدل من حيث انه
خبر العدل لا يجب فيه الصدق عن الصدق والكذب وان وجب فيه من حيث انه يعارضه
خبر عدل آخر فضلا عما كان التثبت من حيث فهم المراد الثالث انه النفور وجه الاستدلال

انه نعم اوجب الحذر عند انذار الواحد ولم يقبله بالبحث عن المحقق ونظر الجواب عنه ليتم
 مما رثم ان مناط القول المختار انه لا يحصل الظن بمرادة المعنى الحقيقة للعام الا بعد التحقيق ^{لان}
 يحصل الظن بسبب ارادة الحقيقة ولكن لا يمكن بهذه الظن بل يوجب الظن الواحد بل يقول
 ان اصالة الحقيقة ان افاد الظن فاعما فيه بعد قطع النظر عن شئوع التخصيص والمفرد ^{نق}
 عزيز منك فلا معنى لمقابلته مختارنا باننا نكتفي بالظن الحاصل من اصالة الحقيقة بل لا بد ان
 ان الظن حاصل مع شئوع التخصيص ^{لنعم} وجوابه المنع ثم ان مطا الظن كاف والامتناع للامتناع
 مراتب الظنون بل تفاوت مراتب الظن المتأخر للعلم ايضاً فلو قلنا باستناد لزم الحجج الشدائد
 مع انه غير ميسر غالباً واما ان يحصل فيه نتيجة في الكلام الذي ذكرناه في محصل العلم
 ثم ان الظن انه يكفي في محصل نتيج كل باب بوجوه في كتب الاخبار لكل مطلب وكلها في ^{نق}
 صالة مدخلية في المسئلة من سائر الاثواب وان كان في كتاب آخر مثل ان ملاحظة انوار
 لباس المصطفى في كتاب الصلوة له مدخلية في احكام الطهارة وغسل الثياب وملاحظة كتاب
 الصوم له مدخلية في احكام الاستحاضة والمختص ونحو ذلك وهكذا وقد صار الان نتيج ذلك
 سنلا عندنا من حجة تاليف الكتب المبوبة مثل في روي وروا في ذلك اعانة كتاب ^{نق}
 للفاضل الكاشاني وكتاب وسایل الشيعه لمحمد بن الحسن الحلي العاظم عظم الله اجورهم وللايد
 في الفحص عن المحققين من ملاحظة الكتب الفقهاء ستم الاستدلالية منها ليطلع على موارد
 الاجماع ^{نق} وذلك مما يعين على الاطلاع على الاخبار ومفوضها وعمومها ^{نق} ستم ^{نق}
 كتب المتأخرين من اصحابنا مثل المعتمد والمنتهى والمختلف والمسالك والمعارك وغيرها ^{نق}

تنبع جميع كتب الأخبار من أولها إلى آخرها في كل مسألة وكل الكتب المتفق عليها مع أنه مما يجب
العصر الشديد والمخرج الوكيل **المفصل الثالث** فيما يتعلق بالمخصص **قانون** إذا تعقب المخصص
عمومات متقدمة جملتها أو غيرها من مضافات بالواو أو غيرها وأصح عوده إلى كل واحد
فلا خلاف في أن الأخيرة مخصصة به من آثار الخلاف في غيرها وموضوع الكلام في الاستثناء
ثم تأسوا عليه غيره فذهب الشيخ والشافعية إلى أن الاستثناء المستقب للمل المتعاطفة
ظنة وضوحه إلى الجميع وضوء العصدى بكل واحد وأبو حنيفة وأتباعه إلى أن ظنة القو
الأخيرة والسبب في الله إلى أنه مشترك بينهما فيتوقف إلى ظهور القضية والقول إلى الوقف
فلا بد من أنه حقيقة في أيها وهذا أن القولان موافقان لقول أبي حنيفة في الحكم وإن كانا
في المأخذ لأن الاستثناء يرجع على القولين إلى الأجنة فثبت حكمه فيها ولا يثبت في غيرها
كقول أبي حنيفة لكن هؤلاء لعدم ظهور تناولها وأبو حنيفة لظهور عدم تناولها بلكت
مؤدة العصدى ومما عدا من الأصوليين وليسوا بأهل فهم محض الموافقة في تخصيص الأخيرة ^{قوله} فإن
الشافعية ليسوا موافقين له في ذلك ولأن غير الأخيرة بات على العموم على القولين ^{قوله} على
لستما في تمام الحكم مع قول الحنفية لبيان التوقف والاشتراك بل أرادهم بيان موافقة
القولين لقول أبي حنيفة من حيث لزوم تخصيص الأخيرة وعدم تخصيص غيرها وعدم تخصيص ^{قوله} الأخيرة
من القول بالعموم فعلم تخصيص الغير عند أبي حنيفة محله على العموم والعمل على اللفظ
وماخذة الحمل على أصل الحقيقة وعندها بالتوقف في التخصيص وعندها بسبب عدم معرفة
الحال وماخذة ما تصادم الأدلة والأعمال الناشئة عن الاشتراك فيظهر ثمرة الخلاف بين ^{الحنفية}

ويعلم أن من أحد ما أن غير الأخيرة غير معلوم الحال عندها ومعلوم العموم عند الحقيقة
وثانها أنه لو استعمل في الأضواء عن غير الأخيرة ليقا كان غائبا عند الحقيقة حقيقة عند
حقلا لها عند الغزالي والعجب من الفاضل المدقق الشرواني في حيث نفي الاشتغال في موافقة
القولين الأخيرين للقول الثاني في تمام الحكم وفي جيب أن لا يعمل في غير الأخيرة اصحابها إلا
على العموم لأن له صفة خاصة به دالة عليه دالة معتبرة ولم يحقق في الكلام دلالة
أحد من هذه ما وجد احتمال المعارض لا يكفي في العرف عنها والاكاد ذلك فاعلم على
علم الاستثناء أيضا والمفروض أن اصحاب المذهبين يمتثلون ونقبوا في المسئلة إلى آخر
ما ذكره وفيه أنه لم يظهر من كلام الأصوليين نسبة ذلك إلى صاحب القولين ولا يظهر
من كلامهم في بيان الموافقة إرادة ما ذكره بل كلامهم على ما ذكرنا أدل وأوفق ومزاد
عنه نسبة المخصص إلى الجمل من حيث شئت التخصيص وعلمه لا من حيث إرادة العموم من
الأخيرة وعلمه صريح أن مقتضى تلك الأقوال أن الخلاف إنما هو في السبغة التركيبية من
المقتضى للجمل كما يظهر من ملاحظة أدلتهم أيضا كما سمع في القول بأشراك تلك الهيئة
الوجه إلى الأخيرة فقط والوجه إلى الجميع معناه أن تلك الهيئة حقيقة في كل واحد منها
ومقتضى كونه حقيقة في الوجه إلى الجميع أن العموم لم يبق على حاله في واحد منها ومقتضى
كونه حقيقة في الوجه إلى الأخيرة بقاء العموم على حاله في غيرها والمفروض أن الأمر
مراد به بين أن المراد من اللفظ هو العمومات المخصصة باحتمال إرادة المعنى الأول
من معنى المشترك أو العمومات الغير المخصصة باحتمال إرادة المعنى الثاني والشك في أن

ذلك
منها للفظ بل هو العمومات المختصة بالحق لا المرافقة العام المخصص أو العام الغير المخصص
الثبت في أن العام هل يخص أم لا ينبغي فيه اصاله عدم التخصيص وليس ذلك من قبل العام
الذي لم يظن له مخصص بعد الفحص والبحث حتى يتبين أنه له صيغة خاصة والى عما في ولم يوطئه
معارض فيكون العام مخصصا أو غير مخصص في الأول اللفظ فيما نحن فيه والثبات في أن
المراد أي المدلولين لا أنه امر خارج عنها يمكن نفيه باصاله الحقيقة واصل عدم التخصيص
وتحتمل وظن أن ذلك واضح للاحتياج الى مزيد الأقطاب وبالسيرة اختاره موضع مقابلة
طاعن فيه بحيث لا يثبت عن المخصص مقابلة بجواز العمل بالعام المخصص بالمجمل والحاصل
أن القائل بالأشتراك يتوقف عن الحمل على العموم لأنه لا يظن عليه أنه اريد من الريبة
المعنى الذي لا ريب له تخصيص الكل أو اريد منها المعنى الذي لا ريب فيه فهم ما سوى الآخر
والموقوف يتوقف لما لم يتعين عنده المعنى الحقيقي للريبة التركيبية حتى يبين على أصل الحقيقة
أو الاشتراك مع أنه يعلم أن اللفظ حقيقة معينة لا بد من الحمل عليه ولم يبق العمومات على
الاصالة حتى يعرض عن حال المعارضات الخارجية رأسا باصاله العدم وهذا قول خاص
اختاره صاحب المعالم وهو القول بالأشتراك المعنوي وطامس أن الاستثناء موضوع لمط
الأخراج واستعماله في أي مورد من أفراد الأجناس حقيقة غاية الأمر الأصناف الى القرينة
في فهم المراد لكون أفراد الخطا غير متناهية وظهرك القول بل صريحه أنه لم يعتبر للريبة
التركيبية حقيقة جديدة وزعم أن ذكر الاستثناء وأرادة الأجناس عن كل واحد حقيقة
لما أن ارادة الأجناس عن الأخيرة فقط لئلا يفهم حقيقة فلا ينفاد الحال بتعقب العام واحد
العمومات

مستعدة وتعين كل فرد من افراد الاصناف محتاج الى القسمة لكن من قبل فوسية المشترك
 اللفظ فانه للتعيين لا للتقسيم ثم انه رة منه لتحقيق ما اختاره مقدمه لا باس بايراد
 مع توضيح معنى وتحرير واصلح وهي ان الواضع لا بد له من تصور المعنى في الوضع فانه
 تصور معنى جزئيا وعين بانه لفظا مخصوصا كزيد لولد عمر او الفاظا مخصوصة مستفردة
 بفضيلة كزيد وصبا والدين وابي الفضل له او اجبالا كوضع ما اشتق من الحمد له مثل محمدا
 واحمد وحامدا ومحمود فيكون الوضع خاصا لمخصوص تصور المعنى من تصور المعنى
 والموضوع له ايضا خاصا وهو انه ان تصور معنى عامًا تحت جزئيات اضافية او صفة
 فله ان يعين لفظا معلوما او الفاظا معلومة بالتفصيل او الاجمال بانه ذلك المعنى العام
 فيكون الوضع عامًا للعموم التصور المعنوية والموضوع له ايضا عامًا مثل الاول الحيوان
 ومثال الثاني الانسان والبشر ومثال الثالث وضع المشتقات لمعانيها مثل ما عمل الله
 قام به الفعل والمراد بالوضع الاجمال هو الوضع النوعي وقد يحصل اجتماع الالفاظ التفصيلية
 في الاصناف النوعية كوضع فعال ومفعول للمبالغة فيحصل الترادف في الوضع النوعي لفظا
 وله ان يعين لفظا معلوما او الفاظا معلومة بالتفصيل او الاجمال بايراد خصوصيات
 الجزئيات المندرجة تحتها لانها معلومة اجمالا اذا توجه العقل بذلك المقنوم العام ونحوها
 والعلم الاجمال كاف في الوضع فيكون الوضع عامًا والموضوع له خاصا مثال الاول
 الحروف قاطبة فان من والى وعلى مثلا لو حفظت وضعها معنى عام نسبي هو الابدال والانتفاء
 والاستقلال ووضع تلك الحروف الجزئيات تلك المعاني ومثل لفظ هذا وهو لكل مفرد

من ذكره مثال الثاني في معنى انتهى لكل مفرد مؤنث ومثال الثالث الوضع المحصى ^{نقال} للامثلة
الثامنة فاما باعتبار النسبة وصفا حيزه نوعي اجمالي وان كان باعتبار المادة من القسم
الاول من المذنبين القسامين وضعها عام والموضوع له عام ومرتبما قيل ان وضع المشتقات
من باب وضع الحروف واسماء الامتارة وهو غلط واضح ولا بأس بتفصيل الكلام فيه
فمنقول ان وضع المشتقات كاسم الفاعل والمفعول مقصور على وجه واحد فان يتق
ان وضع صيغة فاعل مثلا اي كل ما كان على رتبة فاعل من اي مادة بنيت فاما هو لكل قام
به تلك المادة وبجارية اخذ كل واحد من الصيغة المبينة على رتبة فاعل موضوع لمن
قام به صيغة ذلك الواحد يعني ضارب موضوع لمن قام به الضرب وقاتل لمن قام به القتل
وعالم لمن قام به العلم وهكذا فلو وضع عام والموضوع له عام لان الواضع ^{حاز} بقصور
الوضع معنى عاما هو كل واحد من الذوات القائمة بها احدات ووضع بان كل واحد منها
ما بنيت من تلك احدات على هيئة فاعل ولهذا من باب الوضع التوحي فانه قد لوحظ
الالفاظ الموضوعية اجمالا في ضمن التسمية الخاصة فقولنا هيئة فاعل موضوع لمن قام به ^{مبداء}
ما بنيت منه في قوة قولنا كلما كان على رتبة فاعل الى اخره فنقد مقصود الواضع الالفاظ اجمالا
عند وضع التسمية والثاني ان يتق صيغة فاعل وصفت لمن قام به المبداء يعني بهذا الخبر من اللفظ
وهو ما بنيت على فاعل موضوع لهذا المعنوم الحظ وهذا ليق كسابقه لكن المراد بالعام في الاول
هو العام الاصول وفي الثاني العام المنطقي لايق ان هذا يستلزم كون ضارب وقاتل
وعالم مثلا موضوعا لهذا المعنوم الحظ والمفروض خلافه لان معنى هذه المذكورات ليس

تقرر ذلك الكلام يعني من قام به المبدء بل مقادها من قام به الضرب والقتل والعلم لأننا
نقول الذي يدل عليه الهيئة هو نفس الكلام وأما خصوصية قيام الضرب والقتل
ومحورها من موضوعات المادة والكلام في وضع الهيئة أو اللفظ بواسطة الهيئة
فالهيئة من حيث هي لا تدل إلا على هذا المعنى الكلام والثاني في قول المادة والثالث في قول
اللفظ ضارب بموضوع لمن قام به الضرب وعالم لمن قام به العلم وهكذا وهذا اللفظ كسابقه
في كون الوضع عامًا والموضوع لعمامة لكن الوضع فيه شحني من حيث ملاحظة الخصوصية
في اللفظ بخلاف السابق فإنه لم يعتبر فيه الخصوصية بل اعتبر فيه العموم فوضعه نوعي
وحقيقة الوضع النوعي يرجع إلى بيان القاعدة وجعل وضع المشتقات من قبيل الوضع
الشحني بعيد إذا عرفت هذا فاعلم أن جماع من الأصوليين قالوا إن وضع المشتقات
من قبيل وضع الحروف والمباني من حيث أن الواضع للفظ فيها مقصود والمعنى الكلام ووضع ^{لفظ} ^{كلام}
بأنه خصوصيات الأضداد إلا أن الموضوع له في الحروف والمعاني هو الجنبيات الحقيقية
وفي المشتقات هو الجنبيات الاصطناعية ومما صله أن الواضع حين الوضع يقصد وضع ^{كلام}
وهو من قام به مبدء الوضع بأداء جنبيات الاصطناعية يعني من قام به الضرب والقتل
مثلا الفاظ مصقورة بالأجمال وهو ضارب وقائل ومحورها وضربها لا يخفى إذ الواضع
إن كان مقصد بخلق موضع الهيئة أي ما كان على رتبة فاعل لمن قام به المبدء في ^{لفظ} ^{كلام} ^{وضع}
كلها منطقيًا المعنى على منطوقه وكما يتشخص كل اللفظ في ضمن مثل ضارب فذلك يتشخص على المعنى
في ضمن من قام به الضرب ولا يتلوم ذلك وضعًا جزئيًا لمعنى جزئي بل لفظه ضارب

من حيث انه يحقق فيها النسبة الكلية موضوعه لمن قام به الضرب من حيث انه يحقق فيها المعنى ^{الكلي}
اعني من قام به الضرب ولا يلزم من ذلك مجوز في لفظ ضارب اذا اراد به من قام به الضرب كما
انه لا يلزم المجوز في اطلاق الكل على الفرد مثل زيد انسان وبالمجمل وضع اللفظ الكل للمعنى ^{الكلي}
مستلزم لوضع اللفظ الجزئي للمعنى الجزئي لان اللفظ الجزئي موضوع للمعنى الجزئي بالاستقلال
ملاحظة المعنى ^{الكلي} وان كان عنده تعلق بموضع كل واحد مما كان على هذه النسبة من اللفظ ^{الكلي}
انما وضع كل واحد من افراد اللفظ ^{الكلي} بعنوان العموم الاصول لكل واحد ممن قام به موزعا
تلك الالفاظ على تلك المعاني فهمنا اليهم ^{فقد} وضع الالفاظ بعنوان العموم الاصول باثره ^{الكلي}
لبدون ان يلاحظ معنى كلياً ثم يضع لبيان الاضافية وانهم فلا طاعة للاحاطة المعنى ^{الكلي} في الوضع
للمجزيات وما ذكره من ملاحظة المعنى ^{الكلي} في وضع الالفاظ المقدمة باثره ^{الكلي} في بيان ما ينفع
لوارده بنسوة الكل جميع شئان الجزئيات لممكن ان موضع لجمعها لفظ واحد كذا او الفاظ
متعددة مترادفة مثل في ودي وهي لمكون اللفظ والمعنى ^{الكلي} كلاهما جامعين لشئان ^{جزئيات}
وصيغتي ^{جزئيات} ليس كذلك لان لفظه ضارب يفيد معنى وقائل يفيد معنى آخر وهكذا فائدة في نص
المعنى ^{الكلي} لذلك فالالفاظ بينهما موزعة على الجزئيات الاضافية بخلاف اسماء الاشياء ثم انه
بعد تمديد المقدمة المنقذة من قبله على ان وضع اداة الاستثناء من قبل وضع الحرف عام والموضوع
هو خصوصية الاخر اجابات والمفروض ان المستثنى ليعمل صالح للعود الى الاخرية والجميع وفرض
الصلاية بان يكون وضع المستثنى ليعمل عاماً سواء كان الموضوع له ليعمل عاماً كالمشتقات ^{والكلمات}
او كان الموضوع له خاصاً كالوكان من قبل المتبعا ولا بد ان يكون مراده مثل الموصولات او بان ^{يكون}

مشركا بين معنيين يصح من جهة أحدها الرجوع إلى الجميع ومن جهة الآخر للأخيرة فقط مثل الكرم
 بنعم وعلم بنه اسد الأفسر إذا فرض كون شخص من بني أسد بفارس وفرض وجود الفارس
 بمعنى الواكبة جميعهم فلفظ فارس مشترك بين الواكبة وانت جابر بن وجدة الصلاحية
 لا يخص بها ذكره بل يختلف باختلاف الأوصاف والأحوال فقد يحث في الصلاحية للجميع في الكلام
 المختص به وفي أسماء الأشراف أيضا إذا فرض اتحاد المشتق منه مع اختلاف الجمل كما نقول ^{نصف}
 بنعم وعلم الأزد واللام لا نعني لأن ذلك إذا اختلف المشتق منه وإن اختلف الحكم ^{نصف}
 ففرض كون المشتق مشتركاً على الناحية الذي ذكره مجتبع الكلام عن محل النزاع أدخل النزاع ما لو كان
 المختص صالحاً لأن يختص به كل واحد من العوالم السابقة للاختلاف بين أرباب الأقوال
 في تخصيص الأخيرة بالنسبة إلى هذا المختص الذي يصلح للرجوع إلى الجميع ولا ريب أن الصورة
 المفروضة لا يمكن الحكم بالصلاحية ولا لا احتمال إرادة المعنى المختص بالأخيرة وهو المعنى العلمي وهو
 لا يصلح للرجوع إلى غيرهما سيما إذا لم يكن هذا الشخص أكباً وتعد تعين إرادة الواكبة بالقرينة
 والرجوع إلى المجتبع في غير ما اعتبرا للأشياء في الصلاحية كالأخيرة فاما بديل في المجتبع ^{نصف}
 احتمال إرادة المعنى العلم إذا أصبح من باب الموضوع له بالوضع العام وإن فرضت المثال بمثل
 الكرم بنعم واصل بنه خالد وأصل بنه أسد لا يزيد من مع فرض وجود مسعى بوليد وأصل بنه
 من القبائل ومضى بوليد بنه بنه أسد فهو وإن كان أقرب من المثال السابق لكنه ليس خارجاً عن
 المجتبع للزوم إرادة كل واحد من العمومات على الاجتماع إلا على البديل ولأن اللفظ انهم أرادوا صلاحية
 المختص بالفعل لكل واحد لا صلاحية لفظه لإرادة معنيين بناسب أحدها للأخيرة بحيث لا يجوز

استعماله في الغير والآخ للجميع بحيث لا يجوز استعماله في الاخرية فاللايق بالمبحث ان يترك لفظ
المختص صام لان بواو منه ما يختص بالاضمة ولا يمكن ان يراد منه غيره وصالح لان بواو منه ما يختص
بالجميع ولا يمكن ان يراد الاخرية فقط منه لانه هو المذكور في السنة القوم في غير محل النزاع من صلاحية
مفهوم المختص لكل واحد من العوالم كما هو الظاهر من كلامهم والعجب انهم من من من حصول الاشتراك
في هذه الصورة فقط وعرض عما سبق بالاشتراف وقوله انضج بهذا بطلان القول بالاشتراك
مط فانه لا غلظ في وضع المفردات غالباً كما عرفت ولا دليل على كون الهيئة التركيبية موضوعاً وضعاً
مستقلاً عن الكل من الامرين وفيه ان القائل بالاشتراك يقول بان الاستثناء المنقصب للمحل مشترك
بين الامرين بمعنى انه لا يعلم انه اريد بذلك الاستثناء الذي يصلح لكل من الامرين الاخراج عن
او الاخراج عن الكل لا بمعنى ان لا يعلم انه اريد بالمتن ما يصلح ان يخرج عن الكل او لا يصلح الاخراج
ويظهر ان يكون بعيداً بالجملة هرة وان الغيب باله في التنقيب والتدقيق واسس اساساً للتحقق
قد اختلف عليه الشان بعض الاختلاف ولم يثبت امره الى الاتفاق في الارتباط والمفهوم هو فكوى القاص
والله ولا السراير والتحقيق عندي انه لا اشكال ولا خلاف في انه لم يوضع ادوات الاستثناء
لاخراج اثنى شخص خاص من مستقلاً وخاص بل الظاهر انما وضعت بوضع عام لكل واحد من الاخراج موضع
كلما حيزه وان كان بعضها اسماً كغيره وسوى واما الأفعال فوضعها اليه حيزه لان الاخراج انما هو
باختبار النسبة وهو متفق حيزه والاسماء اليه وان كان لما وضع مستقل لكنه لا بد ان يواو منها
في باب الاستثناء المعنى الحيزه والمستقل فيه ليس الا خصوصيات الاخراج وكون خصوصية الاخراج
جانباً حقيقياً لا بناء كونه المنحج امر طبعاً كما لا يخفى والحاصل ان المعيار في الكلام هو عموم الوضع

فلم يفتقر الواضع حين وضع تلك الأدوات خصوصية اخرج خاص بل مقصور عموم معنى الأضراس
ووضع تلك الألفاظ لكل واحد من جنسيات الأضراس ثم أنه لم يثبت طويان وضع جديد للشيء
التركيبية الحاصلة من اجتماع الجمل مع الاستثناء والأصل على وجه عوده إلى الأضراس حقيقة
لا يفتقر إلى حقيقة في الرجوع إلى الأضراس فقط بل معنى أن رجوعه إلى الأضراس معنى حقيقة لم يثبت
استعماله ولا جوارحه مع غيره وبيان ما ذكرنا يتوقف على بيان أصول الأول أن وضع الخطاب والمجاز
وحده كما حققناه وبيناه في مسألة استعمال اللفظ المشترك في معنيين ومن ثم فيظهر أن وضع
الأدوات وكل وضع المشتق لابد أن يكون وحدها فلا يجوز إرادة إخراج من الأدوات
ولا إرادة فردين من المشتق والثاني أن عمل النزاع هو جواز كون كل من الجمل مورد للأضراس على البدل
لا كون المجموع مورد له كما يفهم من تفسير العضدي بقول الشافعي من إرادة كل واحد لا إرادة الجميع
ويؤيده المثال الذي ذكره السيد بقوله ضرب غلمان والنقاص في الأضراس إخراج الواحد
من كل واحد معاً حاله لفظة واحد موصوفة لفرد ما وتعتبر المخاطبة اختياراً رأى فرداً أو فرداً
له حيث يواحد لا يخرج عن الفردية فلا يصح صريح الكلام والنجس في هذا المثال إلا بإرادة واحد
من الأصناف وأصل من الغلمان فينبادل إرادة الأضراس بالنسبة إلى كل صنف من الواحد من
بأنه يرجع إلى الجميع يقول أن المراد ضرب غلمان لا واحد منهم والنقاص في الأضراس
وإن فسر الجميع بالجميع لا كل واحد لكيفية إخراج واحد من الجميع والثالث أن جعل قول القائل
لا أكلت ولا شربت ولا نمت إلا بالليل بمعنى لم أفعل هذه الأفعال إلا بالليل عيان وخروج عن الأصل
لايضار إليه الما بعد ليل وتيقن جعل قول القائل إلا العلماء بعدد ضرب بنعم وابن بن أسد

واشتم في خالده راجعا الى الجميع انما هو استدلاله الجماعات من مجموع الجمل فالامر بذكر
مميز بين مجازات ثلثة اذا تحقق هذا فنقول كل استثناء يستند على مستثنى منه واحدا فلا بد ان يكون
كل من المستثنى منه والاستثناء والمستثنى وهذا ايضا محال لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في اكثر من ^{محل}
كما حققنا في محله ولا اللفظة معنيته الحقيقية والمجازي كما بيناه فكل ما يمكن ارادة فردين
من الممتنع بالنكوة المفردة ولو على سبيل البديل ولو فرض ارادة الارجاع الى اكثر من جملة فلا بد
من ارادة معنى مفرد منتزح من الجمل السابقة مثل هذه الالفاظ او هذه الجماعات ونحو ذلك
وهو مجاز لا يضار اليه الا بدليل ولما كان القرب مرجحا للاخيرة فنضعها اليه من جهة انه فرد من ^{افراد}
الاستثناء لا من حيث انه خصوصية الاخيرة ولا يحكم بالتحريم في غيرها لكونه خلاف الوضع
وخلاف الاصل والحاصل انه اذا ثبت من الخارج كون المقعدة السابقة بقية في حكم الواحد فلا ^{شك}
في الوجوع الى الجميع وانما حقيقة انما وان حصل التجوز في بعض اجزاء الهيئة التركيبية كما اشهرنا
اليه في للباحث السابقة ولكنه ليس من محل النزاع في شيء لان النزاع انما هو ارادة كل واحد ^{منها}
على البديل والافلا وجب لا رجعا اليها لا حقيقة ولا مجازا وحاصل الفرق بين ما افترقاه وما افتاء
صاحب المعالم هو انه يقول ان الواضع يقول معنى الاضاح عن المقعدة بعنوان العموم وضع
ادوات الاستثناء لكل واحد من خصوصيات افراده فيشمل المعنى العام المقصود باصداق
على الاضاح عن المقعدة الواحد والاضاح عن المقعدة على البديل وعن المقعدة الماويل بالواحد
وعن مقعدة واحد من المقعدات مثل الاضحة فقط وذلك الخصوصية الموضوعية بانها محتمل ^{حد}
خصوصيات جميع هذه المفاهيم فاذا استعمل الاستثناء في اي من المذكورات كان مقيدة وانما اضاح

نبأ واللغات

فالتحليل على التوضيف والتوضيف مع انما ندعى النبأ ^و دليل الحقيقة فيما ذكرنا وقد ^{نظرا}
ما ذكرنا بطلان ما ذكره صاحب المعالم واداء بطلان ما بالاقوال مع ما ظهر مما ذكرنا بطلان ما
في نقل ادلتهم اجمع السبب بوجهه ضعيفه اقربها وجهان الاول حتى الاستفهام بان المعظم
هل اراد تخصيص الاخيرة او الجميع وهو مدحوع بان عيسى على القول بالوقف وعلى القول بالاشارة
المعنى ليعرف انه اذا قيل جاء رجل باللفس عندي فبحسب ان نقول من الرجل وثانها ان الاول
في الاستعمال الحقيقة ولا ريب في استعمال الصورة المفردة في الخارج عن الظاهر كما في ^{نقرا}
اولئك جبارهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم ^{العذاب}
ولهم سقر في الآلاتين تابوا واخرج عن الاخيرة اخوي كما في قوله نعم ان الله مبتليكم
بنهر من شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه من الاصل اغترف غرفة بيده من غير قربة
على النجور ومنه ان الاستعمال لا يدل على الحقيقة كما في قوله واجمع الشافعية بوجه
ضعيفه اقربها وجه الثاني الاول ان حرف العطف يصير الجمل المفردة في حكم المفرد وقوله
على وجهين الاول ان الجمل في قولنا رباكم اياه وضرب اخاه وقتل عبده في قوة قولنا ربا
فعل هذه الافعال كما ان ما يلي الجملة الواحدة من الخصصا يوجب اليها فلما كان حكمها وفيه منع
واضح لان العطف لا يقتضي الامتناسية ما ومطابقة ما وجوب عطاء كل ما هو في قوة شيء
حكم ذلك الشيء ثم والقياس بطريق في اللغة والثاني ان حكم الجمل المغاظة حكم الالفاظ
المفردة فان قولنا اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الاصل ثابت في قوة قولنا اضرب الذين
هم متل وسرقه وزنا وفيه منع ما تقدم من المنع ان ذلك صبي على كون ذلك منفقا ^{عليه}

في المفردات والنوع موجود من غير انقطاع الثاني ان الاستثناء بمشيئة الله اذا نصب جملاً
 يعود الى الجميع بلا خلاف فكلما الاستثناء مجابح كون كل منهما استثناء او غير مستقل وفيه
 ان كونه استثناء اعم ولو سلم فالاجماع فارغ وقد يجاب بان ذلك من باب الشرط
 لا الاستثناء وذلك لا يجوز في الشرط وشرطيته والحوازي في الشرط كلاهما ممنوعان وبما
 كونه ليس بشرط ان الظن من الشرط هو التعليق كما مر ولا ريب ان هذا الكلام لا يراو به تعليق
 الفعل على المشيئة بل لا ريب وكثيرا ما يد كونه المنجزات المقطوع بفعلها وانما يد كونه من باب
 التسليم والتوكل وبان الاعتقاد بانه لا خاص من مشيئة الله واراؤه وقدرته او من جهة
 امتثال الامر لله فيكون المقصود بالجملة المراد منه غالباً ايضاً الكلام عن النفوذ والمضي
 فاذن افعال كذا عند ان يوجاهزم في نفسه بانه بفعله لكن يظهر من نفسه ان صدوره الفعل ^{غير}
 لا يكون الا بمشيئة الله من وجاهزم في الايقاع شاك في النوع لعدم الاعتماد على نفسه
 ويؤيد ذلك انه يستعمل في الماضي ايضاً مثل قولك محبت ورويت انت ثم مع ان كلمة ان
 يصير الماضي مضارعاً ومراد القائل الخ والوفاية في المضي ولا يدرب عليك ان المراد
 ليس انهما مقبولتان انت ثم اذ هو خارج عن مرمى المثال بل المراد نفس الخ والوفاية
 وراؤه من التعليق بالمشيئة ان حصولهما انما كان بمشيئة الله وتوفيقه واما بيان كونه
 ليس باستثناء ممنوعاً استماله على شيء من ادواته ولو تعلق بتاويل الشرط بالاستثناء
 بان يحذفه الا ان لم يشار الله فيه الكلام السابق في الشرط من ان المراد انما هو
 الايقاع عن النفوذ والمضي لا التعليق نعم قد يستعمل هذه الكلمة في الشرط المحقق لولا

التعليق كما في صورة الشك عدم حصول الأسباب الظاهرة الغالبة للوزم لمحصل
المستباضة ان قيل عن جامع امارة مرة بل انقلد منك ولدت الوهم فيقول انشاء الله
انقلد وان لم يشاء لم ينفذ وهذا النسخ من باب المنداول في استعمال تلك الكلمة كما
لا يخفى ثم انه لا يحصل للأجتماع المدعى عود هذه الكلمة الى الجميع اذ ذلك مسئلة لغوية
وانقضاء الأجما على ان مراد كل من تكلم بهذه الكلمة في الصورة المفروضة هو الرجوع الى الجميع
سقط من الكلام اللان بقا الماد الأجما في كل ما ورد في كلام الشاويق ان الماد لوزم حمل
كلام المسلم على ذلك لانه من قواعد الأيمان والنوكل والاذعان بهذا الامر الثالث ان ^{يستثنى}
صالح الرجوع الى الجميع والحكم باولوية البعض عنكم فيجب عوده الى الجميع كما ان الفاظ العموم
لم تكن متاولا لبعضها من الآف تناولت الجميع وفيه ان الصلاحية للجميع لا يوجب ظهوره
فيه بل انما يوجب التجوز والشك والتعيين هو موقوف على الدليل واخراج كلام الحكم عن اللغوية
وعن الأجمال يحصل بتجسيم القضية وان لم يكن من باب التعيين فلا وجه لاجزاء البا عن العموم
الذي هو مقتضى الصيغة سيما لو كان مرافقا للأصل ليعرف القياس بالفاظ العموم ^{غاية}
الغاية فانه دلالة انما هو بالوضع للوضع المحكم نعم يتم هذا القياس من مثل النكحة المثبتة
والجنح المنكوح ونحوهما مما يرجع الى العموم في بعض المقامات كما يبيانه في عمله صور الكلام
الحكيم عن اللغوية مع انه ليس تابع لحصول الفائدة فانه حصل الفائدة بالأفراد الشائعة
اذ اقل مراتب الجمع فلا ضرورة الى الحمل على الجميع وقد يتوهم على القول بالاشتراك ان الظ
هو العود الى الجميع فلا يتوقف على التورية نظرا الى غلبة الرجوع ووجه ما صدر من منع الغلبة

غير واضح المأخذ وقد استرنا في تحقيق معنى اليباد وان الظهور الحاصل من الغلبة لا يكتفي بالبرج
في امثال ذلك نعم من بما حصل التوقف في توجيه المجاز الواج المشهور على الحقيقة النادرة
ولكن غلبة استعمال بعض معاني المشترك لا يوجب توجيه امرادته وان يادروا الذين الى انفسها
عند الاطلاق ولم نقف على قاتل به والسري ملاحظة الغلبة في جانب المجاز وتوجيه الحقيقة
او التوقف في توجيه هو احتمال حصول النقل وهي الحقيقة وهو منتف بما نحن فيه اذ كثر
استعمال لفظ العين مثلاً في الناعبة والباصرة لا يوجب صفات في دلالتها على الترتيب وكثرة
من معاني الحقيقة والاستعمال في المعنيين الاولين لم يحصل من جهة مناسبة
في المعنى الثالث لها وعلاقة كما كان ذلك في المجاز المشهور فاقم تلك اخرج الحقيقة
بوجوه منها ان الاستثناء خلاف الاصل لا يستعمله على مخالفة الحكم الاول فالدليل
ببقيته عدم توكنا العمل بمر في الجملة الواحدة لدفع محذور المدركة في حقيقة الدليل في بارة
الجل سألما عن المعارض وانما خصصا الاخرى لكونها اقرب ولان لا قائل بالعود الى غير
الاخرى خاصة واعترض عليه بانه ان كان المراد بمخالفة الاستثناء للاصل انه موجب
للتجوز في لفظ العام فهو سيماء مذهب الجمهور ولكن تعليله بمخالفة الحكم الاول فال
اذ لا مخالفة منه للحكم الاول على قول من الاقوال في وجوه تقوية الجملة الاستثنائية
كما مر سابقا وايضا تعليل تولد العمل في الجملة الواحدة بدفع محذور المدركة غلط الدلالة
نفي الواضع ورفض النوعية على جواز الخروج عن اصل الحقيقة الى المجاز عند قيام القضية
مع ان تخصيص الجملة الاخرى مقطوع به ولا حاجة فيه الى التفات بوجه المدركة لانه

لوصح مجرته سبباً للخرج عن الأصل لجانبة المنفصل في النطق عنه اليق وان كان المراد
انظ المنظم بالعام ارادة العموم وارادة العموم اقوار والاستثناء مستلزم ^{بعضه} لا نظام
ولا يسمع الا نظام بعد الاقوار فالاستثناء مخالف للأصل يعني هذه القاعدة وان ارادة
العموم بعد ما يفي من الظهور ومنصبة والاستثناء من قبل له فهو مخالف للاستصحاب
فيه ان المنظم ما دام مشتقاً بالكلية ان يلحق به ما شاء من اللواحق فلا يجوز للسامع
ان يحكم بأرادة العموم مع بعم الكلام ولو كان محبة صدور اللفظ مقتضياً للجملة على الحقيقة
لكان النقيض محلاً من قبل فوات وقتها فباله ووجبه وبتشبه ذلك الى الاخرى ولا ينفع
في ذلك رفع محدود والمدزيرة لما لم يقع الفراغ لم يجبه للسامع الحكم بأرادة الحقيقة ^{ليقاء}
محال الاحتمال لكن لما كان علقه بالاضمة متحققاً للوحد على كلا التقديرين فتجزم به وتتمسك
في انتفاء التعلق بالبناء بالأصل وليس هذا من القول بالاختصاص بالاضمة في شيء اقول
ويمكن تصحيح الاستدلال على كلا التقديرين في الجملة اما الأول فنقول في تقريره ان المراد
ان الجملة الاستثنائية لما كان ظاهرها التناقض فواجب ضايج الكلام عن ظاهرها احد
التقريرات المتقدمة في محله فالعرض من التقليل ان الداعي على التجوز هو مخالفة الاستثناء
للحكم الأول ظاهر كما صرحوا به في محله لا المخالفة النفس الامرية فمنع المخالفة النفس الامرية
بعد القول بالتجوز الناشئ عن فهم المخالفة الاستثنائية وعصول المخالفة الظاهرية
عزيب وانبطال العلة بمثل هذا الاعتراض عجيب فاعلم انما يمكن تعميم العنوان ليقض بان
ان الاستثناء خلاف الأصل يعني موجب خلاف الظاهر لانه يظهر مخالف الحكم الأول فيلزم

فيه امر كتاب خلاف ظ سواء كان ذلك هو التجوز في لفظ العام أو أحد الأمرين الآخرين
 ولأدب أن كلها خلاف الظ ثم أن المستدل لا ينكر شؤ الوضعية عن الواضع وإنما استثنى
 وضع للأخراج عن المفردة وأنه يصير توكيداً للحجج لكن الفرد المسم الثابت هو متعلق بمفردة
 خاص وأما لو ورد استثناء محمل المفردات ولم يعلم متعلقه فلم يظهر من الواضع الوضعية
 في تعليقه بابها لكن وقوعه في كلام الحكم لا بد أن لا يكون لغواً فيصير من باب المحمل والعقل الحاكم
 ينفى القوم من كلام الحكم حكيم بوجوهه إلى واحد من المفردات لا أنزلها من الآن مقتضى الأصل
 عدم التعلق بالكل ورفع الهدية بحصول بالإجماع إلى الواحد ثم تعيين ذلك البعض ليضم
 يحتاج إلى دليل فيفسد فيه بالترجية وبالقطعية وبالاجتماع وتكون لك فالتسك
 موضع الهدية ليس لأجل تفصيل أصل التعليل في الاستثناء فإنه لا ريب أنه من جهة الواضع
 ولك تخصيص الأخيرة ليس من جهة رفع الهدية لو رفع غير ليضم بل إنما هو من جهة الترجية
 ومحوها فلهذا مقامات ثلاثة اعتبرها المستدل ومفصل عنها المعترض وأما العلادة التي
 ذكرها المعترض أيضاً فإنه إن عدم سماع الاستثناء المفصل عن النطق إنما هو لعدم شؤ
الوضعية من الواضع في أصل تعليل الاستثناء في مثله فاصل توكيداً للكلام فيه فلاظ
مخالفة لصواب الموضع بخلاف ما نحن فيه فإن استعماله بعد العمومات للمفردة صحيح
 وأورد في الكلام الضيق لكنه لحقه الأجبال فصار مثل المجالات فلا بدح لوضع الشيء عن كلام الحكم
 ووقع لزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة من الأجبال إلى أحد العمومات والفائدة فيه
 عن أكثر من الأصل والاكفاء بالأغنية أعمال اللدليلين وأما التقرير الثاني فيقتضاه

ان توهم التناقض وظهور المخالفة للحكم الاول في الاستثناء صار سببا للعدول عن القاعدة
وهو انه لا يسمع الا سائر بعد الاقرار من الاصل بقوله لا غنى في جملة واحدة بل في
المدونة الى اخذ كونه في النفي هو الاول ونحو قوله والفريق بين التقويين مع ^{المقصد} ^{على}
واصله ان فهم العموم لبعض اجل كون اللفظ حقيقة في ان تلك القاعدة غير مختصة بالحقيقة
وان اتفقنا اتحاد مورد هما فقد يحصل الاقرار والاعتراض بلفظ مجازي في مخالفة
للاعتراض وصنا قضية مخالفة للقاعدة سواء دل على الاعتراض باصالة الحقيقة
او غيره كما ان المخالفة بحسب الحقيقة والمجاز ليعقد بكونه بالتخصيص وقد يكون لغز في مختلف
التقريب ان معنوا وان اتخذ مضادا فيما نحن فيه العام الذي له لفظ حقيقة واما
بيان في مخالفة الاستثناء فهو غلط فاحش ولا يمكن تطبيقه الا على الاستثناء البدئي
وهو خارج عن المتنازع كما لا يخفى ولا معنى للاستثناء ظهور الارادة ايضا كما لا يخفى ^{ذكره} واما
المقتضى في دفع هذا التقريب فالمرجع ظهور الارادة وانت ضيق بما فيه اذ افعال ^{ذكره}
المانعة لا يخرج الحقيقة عن الظهور في معناها الحقيقة ينادى بذلك ^{استثناء} ^{المشهور} ^{بمقتضى}
وعلى ظهور التناقض فيه ولا ريب ان انتقال احتمال التجوز لا يحصل بعد انتهاء الكلام
لاحتمال المحقق المنفصل فوجود الاحتمال مادام الكلام لم يفهم عن مضمون بظهور الدلالة على
الحقيقة مع انه لا يخفى ان ظاهر ظهور الارادة في هذا التقريب مع قبول ان التجوز خلا
اصل الحقيقة في التقريب الاول لان معنى قولهم الاصل في اللفظ الحقيقة ان اللفظ الذي
له موضوع له معين واستعمل في شيء لم يقبل للاستماع لا بد ان يحل على معناه الحقيقة مالم يحل

توسية على خلافه ومقتضى ما ذكرناه مقدّمات المباحث السابقة من ان المقصود في الوضع
هو عرض التركيب لبيان ما نقول هنا لان التركيب يتم بقول الفاعل الكرم العلاء ولا يتطرق فيهم
معناه التركيب لحي محل متعدّد بعده ونحي استثناء عقيب الكل فقدم الكلام المعنوي
وان لم يتم الكلام الاصطلاحي بعد والمعياري صحة الفهم هو الاول وان كان للمتكلم خصته
في جعل اللواحق مربوطه بالسوابق وذلك لا يوجب عدم ظهور الحقيقة في معناها ولا ^{ان} نقول
ان محبة صدق واللفظ يوجب الجزم بابرادة الحقيقة مع نيانية التصريح بخلافه بل نقول
ان ظاهر ابرادة الحقيقة وحكم به حكما ظاهريا لا قطعيا واذا جاز المتأخر في صحة الكلام
فيكشف عن بطلان الفطن ويجعل للنفس تصديق حده بل بابرادة المعنى المجازي ولا غا^{لة}
فيه اصم وما قوله قال يقع الفراغ لم يجز الى آخره فنية ناقضة وهو مناف لما تقدم من ^{المعترض}
فاندر سابقا ايضا انه لا يحكم بالحقيقة مع تحقق الفراغ وينبغي احتمال غيره ولا ريب انه
بعد الفراغ عن ذكر الحمل والشرع في ذكر الاستثناء لا يفي احتمال التخصيص كما هو المفروض
فما معنى ابقاء غير الاخيرة على عمومها مستكنا بالاصل وما معنى الاصل هنا فقد عرفت بطلان ابرادة
الاستصحاب مشروكا في القاعدة على طاق المعترض فلم يبق الا الظن ان اصل الحقيقة ادليس
كل عموم موافقا لاصل البراءة مع نيانه هو المراد والتحقيق في الجواب ان هذا الدليل لا يلا
على طرماه بل هو موافق لما اخترناه من الاشتراك المعنوي وان ما ذكره المستدل قرائن
لثبوتين اعداوا وهما من الثامن اثبات كونه حقيقة مخصوصة في الاخراج عن الاخيرة ^{هنا}
دليل ما اخترناه في المسئلة بلا مقصور ولا غائلة ومنها انه لو رجع الى الجميع لوقع في فتنه

وَالَّذِينَ يَوْمُونَ بِالْكَفَّاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَادَاتٍ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا
لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ أَلَا الَّذِينَ تَأْتِيهِمْ أَشْرٌ مِنَ اللَّهِ لِيَقْطَعَ جُلُودَهُمُ بِالتَّوْبَةِ
اتِّفَاقًا وَخِلَافِ الشَّيْخِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْلُ السُّعَالِ لَا يَدُلُّ عَلَى الْحَقِيقَةِ فَلَا يَبْنِي عَلَيْكَ
كَوْنُ حَقِيقَةٍ فِي الرَّجْعِ إِلَى الْجَمِيعِ وَالْمُؤْتَرِجُ عَنْ حَقِيقَتِهِ فِي الْجُلُودِ لَدَلِيلٌ ظَاهِرٌ وَهُوَ الْأَمْرُ
وَأَنْتَ حَقُّ النَّاسِ فَلَا يَسْقُطُ بِالتَّوْبَةِ أَنْ لَا يَدُلَّ عَلَى الْأَخْطَاصِ بِالْأُضْيَةِ لِقَبُولِ الشَّهَادَةِ
بَعْدَ التَّوْبَةِ أَلَا أَنْ يَمْنَعَهُ الْمُسْتَدَلُّ وَمِنْهَا أَنَّ الْجُمْلَةَ الثَّانِيَةَ عَنِ السَّكُوتِ فَكُلَّ رَجْعٍ
الْمُخَصَّصِ بَعْدَ السَّكُوتِ وَالْإِنْفِصَالِ عَنِ النُّظُومِ إِلَى مَا تَقْدِمُهُ فَكَذَلِكَ طَائِفَةٌ مِنْ رَجْعِ الْمُتَرَجِّعِ
وَدَعْوَى أَنْ لَمْ يَنْقُضْ مِنَ الْجُمْلَةِ الْأُولَى إِلَّا بَعْدَ اسْتِيفَاءِ الْغَرَضِ مِنْهَا أَوَّلَ الْكَلَامِ وَمِنْهَا أَنَّ
لِرَجْعِ إِلَى الْجَمِيعِ فَإِنْ أَصْرَحَ كُلُّهَا اسْتِثْنَاءً لَوْمْ خِلَافُ الْأَصْلِ وَالْأَصْلُ الْغَاثُ ^{الْمُسْتَقْنَى}
أَكْثَرُ مِنْ وَاحِدٍ وَلَا يَجُوزُ نَعْدَ الْغَاثِ عَلَى مَعْمُولٍ وَاحِدٍ فِي أَغْرَابٍ وَاحِدٍ لِنَقْصِ سَبَبِيَّةِ عَلَيْهِ
وَلَا يَجْعَلُ الْمُؤْتَرِجُ الْمُسْتَقْلَانَ عَلَى أَثَرٍ وَاحِدٍ وَاجْتِبَابِ بَاضِي الشَّقِ الثَّانِي وَصَنَعَ كَوْنُ الْغَاثِ
فِي الْمُسْتَقْنَى هُوَ الْغَاثُ فِي الْمُسْتَقْنَى مِنْهُ بَلْ هُوَ إِدَارَةُ الْأُسْتِثْنَاءِ كَمَا هُوَ طَرِيقُ جَمَاعَةٍ مِنَ النَّحْوَةِ لِقِيَا
مَعْنَى الْأُسْتِثْنَاءِ بِهِ وَالْغَاثُ هُوَ مَا يَقُومُ بِهِ الْمَعْنَى لِلْمَقْصُودِ لِلْأَغْرَابِ وَلَكِنْ هِيَ نَائِبَةٌ عَنِ اسْتِثْنَاءِ
كَيْفَ الْمَذْأُورِ عَنْ أَدْعَايِ سَلْمَانٍ لَكِنْ نَحْنُ مُصْنَعُ اجْتِمَاعِ الْغَاثِ لِيَنْتَهِى عَلَى مَعْمُولٍ وَاحِدٍ وَلَا يَجُوزُ
فِي نَقْصِ سَبَبِيَّةِ لَأَصْلِهِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مِنْ اجْتِهَادِهِ لَأَصْلِهِ نَقْلُهُ كَمَا أَنَّ وَائِيَةَ الثَّقَةِ حُجَّةٌ
عَلَيْهِ لَأَجْتِهَادِهِ وَوَائِيَةٌ أَنْتَ مُعَارِضٌ بِمَا نَقَلَ عَنْهُ مِنْ تَجْوِيزِهِ مَخَوَّافًا مِنْ زَيْلٍ وَذَهَبَ
عَمَّا ظَهَرَ أَنَّ مَعْنَى أَنْتَ فَالْغَاثُ فِي الصَّفَةِ هُوَ الْغَاثُ فِي الْمَوْصُوفِ وَبِغَضِّ الْكَلَامِ عَلَى الْجَوَازِ

وذلك بتجويز الفز لا تشريك الغاطين في العمل اذا كان مقتضاها واحد ووجوبه بالحوادث
ممثل لما اخلو طامض لعدم جواز اخلائها عن الضمير ولا تخصيص احد هاتين فتعين ان يكونا
صغيرا ^{مقتضى} واحد وفيه اشكال لاحتمال ان يقيها كالحكمة الواحدة وهو مخرج لعمال ان يكونا
صفة لخلو لا خبا بعد خبر واما حكاية علم اجتماع المؤثرين المستقلين فتصير لا يخفى
اذ العلة الماعراية كالعلل الشرعية معونات وعلامات لا علة حقيقة ولا مراد ^{جواز}
اجتماع المعونات اقولا وبود عليه مضافا الى ما ذكره النقض بصورة التجوز فلو استعمل
الهيئة المذكورة في الاخراج عن الجميع فيكون محابرا على رأي المستدل ولم ينقل عنه القول
ببطلان الاستعمال فيعود المحذور عليهم ولا يمكنهم مخرج ذلك بالتام الاضمار مع كل
منها من جهة انه نفس التجوز الذي ذهبوا اليه فان المراد بالتجوز المجوز عند هو
استعمال لفظ وضع للاخراج شي عن عام واحده في الاخراج عن عمومات متعدده على
وهو لا يتناول الاضمار مع كل واحد فالاضمار خلاصا من اصل اخرج يجب ان ينفى عنه على
بالمجازية انهم ان يقسم التجوز وبيان العلاقة في هذا المجاز وورود خط القناد
يصح جعله من باب استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل او الاخراج عن الاضمار ليس
للاخراج عن كل واحد كمالا يخفى واما التجوز بامارة الجميع من حيث المجموع فتخرج عن
المشايخ مع ان هذه العلاقة شرط او هو مفقود ولا العكس يتقرب ان يقر انه موضوع
للاخراج المحض وهو الاخراج عن الاضمار فاستعمل في الاخراج المطا الشامل للاخراج عن الاضمار
والاخراج عن غيرهما فان جزا الموضوع له هو مطا الاخراج اي الهيئة الحسية ولا يجب ان

منه بل استعمل في فرد خاص آخر منه وهو الماضج عن كل واحد وهذا ليس من باب إطلاق الشف
على شفة الإنسان أو الشفة صفة مشتركة بينهما وبين غيرها ليس من شفاة الحيوانات ومع
ملاحظة هذا النوع من العلاقة يقع استعماله في كل شفة بخلاف ما نحن فيه بعدد جوار استعماله
في كل أخرج نعم لو فرض الخط الذي هو الماضج عن الماضية هو القدر المشترك بينهما وبين ^{خارج} ^{للا}
عن الجميع لنم ما ذكره وليس فليس وما ذكرنا ليس مما يؤمن بهذا القول ويضعفه هذا كله مع أنه
لو تم هذا الاستدلال لا يفيدها اختراجه في المسئلة اقم فانا لا نقول بجواز وجوده في كل ^{حده}
لاصيقة ولا عابرا ومنها أن الاستثناء من الاستثناء موجه الى ما يليه دون ما نقله
اتفاقا فاذن القائل ضربت غلاما الثلاثة الواحدة كان الواحد المستثنى واجبا الى الجملة
التي تليها دون ما نقلها فكذلك غيره دفعا للاشتراك ومنه اولان الكلام في الجملة المتعاطفة
لا غير سلمنا لكن الاتفاق فارق سلمنا لكن المانع في المقصود عليه مؤيد ومن جهة لودم اللغو
لوعاد الى غير الأخيرة ليس لأنه لو رجع مع الرجوع الى الاستثناء الأولى المستثنى منه ايضا
لزم ان يخرج من المستثنى منه مثل ما دخل فيه فينتج الاستثناء الأخيرة لغوا كما لو قيل ان
عشرة الثلاثة الواحدة فالكلام بعد استثناء الثلاثة اعترافت بالنتيجة واذا اخرج
من الثلاثة واحدة بالاستثناء الثاني في موضع الاعتراض الثلاثة ثم اذ رجعنا الى العشرة
ثانيا يخرج من العشرة لغير واحد ويصير عتراضا بالستعة وهو المستفاد من الاستثناء
الاول فينتج الاستثناء الثاني لغوا ومجبة القول بالنوقف هو تضاد المادلة وعدم ظهور ^{شئ}
مخرج لاحد الاموال عنده ثم انك اذا اطلعت ضرا بما ذكرنا فقد مر على استخراج المادلة على حكم

سائر المختصات وان الكلام فيها واحد فلا حاجة الى الاعادة **فان** اذا انقضت العام صغير
موجب الى بعضنا بقوله فقبل انه مختص وقيل لا وقيل بالوقف وذلك مثل قوله والمطلق
بغير يقين باليقين بل من قوته وقبوله من الحق بوجه من فان الصغير قد يتم بوجه بل بغير يقين
للموجبات فعلى الاول يحقق المقصود من وعلى الثاني يتم البيانات وعلى الثالث يتوقف
اجمع المشتبهون بان تخصيص الصغير بعموم ما هو له يقتضي مخالفة الضمير للموضوع اليه
فلا بد من تخصيص العام للاستخدام فانه وان كان واقعا في الكلام لكنه خارج
واجب **الناظر** بان اللفظ عام فيجب اخراجه عما هو مخصص له بل دليل على تخصيصه وجوب
اختصاص الضمير القابل في الظن اليه لا يصح لذلك لان كلامها لفظ مستقل فلا يلزم من خروج
احدها عن ظاهره موجب **الآخر** واجبه المتوقفون بتعارضها وتساوقها وعدم المرجح
وقد سبق في توجيه الاول بان عدم التخصيص مستلزم للاختصاص لان المراد من قوله وقبوله من
بجواب بعضه والتخصيص اول من الاختصاص وقد يجب عنه بان الضمير كتابة عن البعض فلا
قالا لم يرد بين التخصيص المجازي لا التخصيص الاختصاصي ولا ترجيح التخصيص على المجازي وقد يجب
ان ذلك يورد بين التخصيصين ولا وجه لترجيح احدهما على الآخر وفيه ما فيه المراد
الغجوز الحاصل من صرف الضمير عن مخرجه وصنعه وهو المطابقة للمرجع وهو الاستلزام كونه
من باب التخصيص وان اتفق تحقيقه في ضميره بعض الاحيان مع ان العموم غير من الضمير
فان صنعه للجمع لا غير فالاولى التمسك بتوجيه التخصيص على اصطلاح المجاز وقد سبق **الثاني** بانه
استلزام مجازي واعطاء الصغير خلاف الاولى فان مجازية العام يستلزم مجازية الضمير **البيان**

وقد يجاب عن ذلك بأنه مني على كون وضع الضمير لما كان المرجح ظاهراً فيه حقيقة له لكن الحق^{انه}
 حقيقة فيما هو مراد من المرجح ولو كان معنى مجازياً وميزان الضمير ان كان حقيقة المراد لكن^ظ
 اللفظ كما شئت عن المراد فهو المعيار فالمعتبر فيه اللفظ اذا عرفت بهذا فالأظهر عندي هو القول^{القول}
 الأوسط وبأنه يتوقف على ما ذكرناه من **الاول** ان معنى كون الأضل في الضمير المطابقة
 للمرجح وكون وضع الضمير في الأضل لما هو مظهر حقيقة له والمراد منه عمومًا وذلك لان وضع
 الضمير بوجه عرفت انه من قبل الوضع الظاهر وان الموضوع له ضابط واحد من خصوصيات الأضل
 ولكن موضع واحد إجمالي وبذلك يمتاز من المشترك كما استشرنا البنية في أول الكتاب وعلى هذا
 ضمير المفرد المذكور الغائب مثلاً اذا استعمل في كل واحد من افراد المذكور الغائب يكون حقيقة
 وكل اسم الإشارة مثل هذا لكنها يحتاج في افادة المعاني الى القرينة نظراً استعمال النكرة في^{القر}
 المعين عند المسك الغيب المعين عند المخاطب فلا دخل لحقيقة المرجح ومجاوزه في وضع الضمير
 بهذا المعنى نعم لما كان المعبر في وضع ضمير الغائب مثلاً معنوية المرجح بين المسك والمخاطب
 ولو بحقيقة الحال والمقام فلا بد ان يستعمل ضمير الغائب في المفرد المذكور الغائب المعنوي والعناني كما
 باللفظ الذي اراد به المعنى الحقيقي او كان بغير اللفظ كحقيقة المقام او بلفظ مجازي مفروق بالقر^{بينة}
 فلا اشكال في تحقق الوضع الاضطراري ودوره على مقتضاه واما اذا كان المرجح لفظاً لمصطفة
 واراد به المعنى المجازي فلما كان مقتضى اصل الحقيقة حل اللفظ على معناه الحقيقي فيقتضي ذلك
 الاضطرار المراد من ذلك اللفظ هو ما كان ظاهراً فيه وحصل العلة بعينها بل لالة الظاهر
 دل القرينة على ارادة خلاف الظاهر بعد ذكر الضمير فكيف عن عدم معنوية المرجح وذلك

المستلزم استعمال القيمة في غير ما وضع له وذلك هو معنى جازية القيمة اللان من عندنا بتخصيص
 الكلام وعماد كوننا قد راعينا في الجازية في سائر انواع الاستدلال الذي يحصل بغير اعادة بعض
 افراد الموضوع له عن سائر الطلاب والحاصل ان مقتضى وضع القيمة الغايب رجوعه الى مقتضى
 معنونه معنونه بغيرها بالدلالة الحقيقية او الحاملة بالقيمة واذا ظهر بعد ذلك القيمة خلاف
 مقتضى العند والدلالة ظهر كونه جازيا **الثانية** انك قد عرفت سابقا ان المشاغل بالكلام
 مع احتمال مورد من غير من الظن من الواحق وبقاء محال الحاق الواحق لا يخرج اللفظ الظ
 في معنى مثل العموم عن الظن في مثبت نفاق الواحق به واخر اخصر عن الظن فالعام المذكور
 او لاطنه معناه الحقيقة مع بانه ما حقق كونه خفصا له واما يتوهم ان ذلك بناء على علم
 العمل بالعام قبل المخصص عن المخصص ومقتضى ذلك التوقف عن الحكم بابرادة الحقيقة من العام
 حتى يتم الكلام فلا يخفى بالظن في معناه الحقيقة الامة انتفاء احتمال ابرادة الجازية في
 البحث عن وجود المخصص وعنده غير البحث من كون ذلك الشيء خفصا ام لا والذي يقتضيه
 تلك القاعدة هو الاول لا الثاني وايضا فاصالة الحقيقة بيقين الحكم بظهورها في المعنى الحقيقة
 المخصص بيقين الحكم بعد مراعى في يتفحص بعد التفحص التمس ان ذلك الذي وقع في الكلام
 من الواحق بل يقتضى التخصيص لاننا اذا لم نحصل الظن بالتخصيص منكم باصل الحقيقة وبالجملة
 الذي بغير باصل الحقيقة هو ظن التخصيص لا عتبة اعمال اصل الحقيقة الظن بعدم المخصص
 بل عدم الظن به كاف في ذلك انا لو فرضنا التفحص من الخارج وبقيت تخصصه من وجه
 فلا وجه للتوقف بعد ذلك كما استرنا في القانون السابق وذلك لو حصل الظن بعدم من الخارج

وفي الاشكال في كون اللاحق في الكلام مخصصا بالجملة فوق ما بين يمين توقيت الكلام عن العمل
حتى يحصل الظن بعدم المخصص الواقع وبين توقيت عن العمل حتى يحصل الظن بعدم كون ما يحتمل كونه
مخصصا من اللاحق في الكلام او غيرها مخصصا له والكلام انما هو في النشاء اذا تم هذا فلا نقول
في توضيح جميع المقامات المذكورة فيما نحن فيه اننا اذا ابتداء في الكلام بل ذكر العام مثل لفظ
المطلقات فنقول ان ظاهرها العموم واذا قيل يترتب في نفس ثلثة قوود فنقول
ان المراد منها غير المدخولات وعبر الياسات على الاقوى فيجب العام ظاهرة الباء ^{لها} او
من اصل العموم اعم من الحقيقة الأولية والظهور والحاصل في الباء وان قلنا مجازية
في الباء ايضاً في المطلقات لفظ ظاهرة في ذات الاقراء وطا واذا قيل ويعولن في الحق بوجه
علمنا ان الحكم بالرد محتق بالوجوب لكن لم يظهر من ذلك ان المرجح او لا بل كان هو الوجوب
او الاعم فاصل العموم محاله وان كان المراد به تمام الباء لانفس المذلول فللدليل على تخصيص
العدة بالوجوبات وعدم ثبوت الامجاع كاف ولا يجب ثبوت العدم فظن ان احتمال
كون مخالفة الضمير مخصصا للموجع لا يضر بظهور الموجع في العموم مع انه يمكن القلب بان
قاعدة لو لم تطابق الضمير للموجع لفظ عام ويمكن ان يكون مخصصا بما سبقه ظاهرة
في جملة ما يقتضي قاعدة المطابقة فلا مع ان اللفظ اصل والضمير تابع والدلالة الاصلية اقوى
من الدلالة النسبية والنفرت في الاضعف اسهل **قانون** لا خلاف في ان اللفظ الواو
بعد سوال او عند وقوع حادثة يدعي السؤال وتلك الحادثة في العموم والخصوص
كان اللفظ غير مستقل بنفسه بمعنى انه يحتاج الى انضمام السؤال اليه في الدلالة على ^{معناه}

أما لذاته وباعتبار الوضع كقوله وقد سئل عن بيع الوطيل بالتمر انقص اذا حب فقبل انعم
 فنقول لا اذن او بحسب العرف مثل قولك لا اكل في جواب من قال كل عندى فان اكل الوقت
 يفهم تشييد الجواب بمعنى لا اكل عندك وكذلك لو كان مستقلاً مسألاً بالسؤال في العموم
 والمخصوص مثل ما لو قيل ما على المجمع في مائة رمضان فيقول على المجمع في مائة رمضان
 الكفاية اذا خص من السؤال مع دلالة على حكم البناء على سبيل التشبيه مع كون السائل
 من اهل الاجتهاد وسعة الوقت لذلك لئلا يفتوت الغرض كان في جواب السؤال
 عن الزكوة في الحبل في ذكر الحبل زكوة وليس في اناقة زكوة فان الاناث لما
 كانت هي على التوقيف اثباتها في الذكور يثبت في الاناث بطريق الاولى ومن فيها في الاناث
 ينفى عن الذكور كذلك ولو كان اعم منه في غير محل السؤال مثل قوله وقد سئل عن ماء
 النجس هو الطهور ماءه الحل مسيبة فان السؤال عن الماء والجواب عن الماء وعن المبيته
 فيجب عموم الجواب في المقامين ليقم لعدم مانع من ذلك واما لو كان اللفظ اعم منه
 في محل السؤال مثل قوله وقد سئل عن بئر مبيعة خلق الله الماء طهور ولا نجس
 شيء الا ما غير لونه وطعمه او رائحته وقوله كما امر بشاة ميمونة على ما رواه العامة
 اعيان اهل البيت فقد ظهر باختلاف فيه والحق كما هو ختام المحققين ان العبارة بعموم
 لا مخصوص محل وبعبارة اخرى السبب يحضن الجواب وقيل ان السبب مخصوص للجواب
 لئلا ان المقتضى هو اللفظ الموضوع للعموم فوجود المانع مفعول ما يتصور ما
 سبب له ولعل العلماء والصحابه والتابعين على العمومات الواردة على اسبابها

محيث يظهر منهم الاجتماع على ذلك لا يخفى ذلك على من تتبع الآثار وكلام الأخبار المحجوزة
بأنه لو كان عاماً في السبب غيره لفانت المطابقة بين الجواب والسيوال وميزان المطابقة ^{محصلة} إنما
بإعادة مفتحي السيوال والزيادة لا ينفي ذلك مع ما فيه من كثرة المأقولة وبأنه لو كان يتم
غير السبب لما تخلص السبب واحداً بالاجتهاد كما يجوز في غيره والتأني بطناً المقدم ^{مثله}
وميزان عدم جواز احوال السبب إنما هو لأجل أنه بمنزلة المقصود عليه المقطوع به وبأنه
لو لم يخص بالسبب لما كان لنقل السبب فائدة مع أنهم بالغوا في ضبطه وتلدؤيه وليس ^{ذلك}
اللاجل الاختصاص به وميزان الفوائد كثيرة منها معرفة شان وادوال الحكم ومنها
معرفة كون هذه الفوائد بمنزلة المقطوع به لئلا ينجح بالاجتهاد ومنها معرفة السير ^{لغرض}
وعبره لك من الفوائد وبأن من خلف داهية لا يعتد بعد قول القائل له تعتد عند
لاحيث بكل تعتد بل إنما يثبت بالتعدي عنده فقط فلو لم يكن السبب مختصاً بالحيث
بكل تعتد وهو بطل بالاتفاق وميزان العرف دل على هذا التخصيص كما أشرفا إليه سابقاً
قانون اختلفوا في جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة بعد اتفاقهم على جواز منه مفهوم
الموافقة والاكثرة على الجواز محبة الاكثرين انه دليل شرعي مما رخص مثله وفي العمل يرجح
بين الدليلين فيجب واجت المقصم بأن الخاص إنما يقدم على العام للكون دلالة على ما تحت
اقوى من دلالة العام على ذلك والمفهوم اضعف دلالة من المنطوق فلا يجوز حمل عليه
وقد اوجب عنه مرة بأن الجمع بين الدليلين أولى من ابطال أحدهما وإن كان اضعف واخر
ينبغي كون العام اقوى بل لا يفسد المفهوم الخاص بما لبس العام المنطوق سيما مع ^{تخصيص} شيوخ

العمومات اقوال وفي اوضاع المجتبهين والجوابين مع ملاحظة ما فردوه في باب التعادل والترجيح
لشواش واضطراب وذلك لانهم ذكروا في باب التعادل ان تعادل الاطارين وسادها
من جميع الوجوه بموجب التخيير والتساوي والرجوع الى الاصل والتوقف على اختلاف المراتب
وان ذلك انما هو بعد فقد المرجحات وعدم امكان الجمع بين الدليلين وكأنه لا خلاف
في وجوب الجمع بين الدليلين مع الامكان وان التخيير غيره من الاقوال انما هو بعد موطن
عدم الامكان ومن صرح بكون ذلك اجماع العلماء الفاضل ابن الجوزي وعنه عن النجاشي
قال بعد مقبولة عمر بن حنظلة الواردة في ذكر المرجحات ان كل بيتين ظاهرهما التعارض يجب
عليك اولاهما عن مظاهرها وكيفيات دلالة الفاظها وان امكنت التوفيق بينهما بالحل
على مبات المساوي والدلالات فاحض على واجبه في تحصيله فان العمل بالدليلين
هما لكن من نزل احدهما وتقطيعه باجماع العلماء فان لم يتمكن من ذلك او لم يظهر
لك وجهه فارجع الى العمل بهذه الحديث انتهى فعلم ان اذا تعارض دليلان من الادلة
مثل خبرين جامين لشرايط الضوابط او لظايبين او نحو ذلك فلا بد او لا من ملاحظة الجمع
والعمل بها اما بالتخصيص او بالتقييد او كان بينهما عموم ومخصوص او اطلاق وتقييد او مجمل
احدهما على بعض الافراد وصل الاخر على بعض الاخر اذا كان بينهما تناقض او نحو ذلك
ومع العجز عن ذلك لما في خارجي مثل الشافعي ومضية شخصية او اجماع على عدمه
فيرجع الى المرجحات ومع التساوي فالاقوال المذكورة فقوله بالجمع مع عدم ملاحظة
المرجحات فمسكا بكونه مجبا بين الدليلين بانه تغلب تقديم الخاص على العام بكونه اقوى ^{كما}

في حجة الخصم وكان قول المجيب الأول وغيره بالجمع بين الدليلين وإن كان أحدهما أضعف
بناءً على رجوعهم إلى المرجحات واعتبار القوة والضعف في المقامات مثل تخصيص القرآن
بموجب الواحد وغيره من مقامات الجمع فأنتم تعتبرون التخصيص باليقين فالمناص عن هذا الاستحسان
ومحقق المقام وحصل ما ذكره في قاعدة المقادير والجمع مع تحت موصوف وتضييع عما
احتضاه الحال والمقام أن مرادهم في مقام لزوم الجمع مع المأمكان من عدم الرجوع إلى المرجحات
الخارجة عما هو بالنسبة إلى الهي والترك والاستقاط لا بالنسبة إلى الرجاء أحدهما بالآخر
فإن الرجاء أحدهما دليلين إلى الآخر وأرجاعهما إلى ثالث يقتضي إخراج اللفظ عن الحقيقة
إلى المجاز إذ العمل بالمنحالفين مع بقاها على حقيقة ما لا يمكن بالقسم كما يمكن إخراج
العام عن حقيقة العموم يمكن إخراج الخاص عن حقيقة الخصوص أيضًا فلا بد في توصيف التأويل
إلى أحدهما دون الآخر من مرجح فلا يثبت عدم الرجوع إلى المرجحات فيما أمكن منه الجمع من جهة
القبول مطلقًا والاستقاط مطلقًا وجوب الرجوع التباين الرجاء التأويل إلى أحدهما لا إلى الآخر
ومرادهم من الأجل بالدليلين العمل بهما كما هو مقتضى مدلولهما أما بالحقيقة أو بالمجاز الذي
يصح في محاورات أهل اللسان وهو واحد في العلاقة المصححة المقبولة عند أهل البيان
والقرينة العارضة عن الحقيقة والمعينة لذلك المعنى المجازي كما بدان يكون موجودة
في اللفظ أو مقارنة معها أو كاشفة عن كون اللفظ مقتدرته حين النظم بقية تدل
على هذا المعنى ولا يمكن في ذلك عرق احتمال اللفظ لذلك وكان معنى الرجاء أحدهما إلى
الآخر أما أحدهما على حقيقة الرجاء الآخر اليه وكان معنى الرجاء أما الثالث ثابت القرينة

للتجوز في كليهما بحيث يحصل من التجوز فيها معنى ثالث مثال الأول العام والخاص المطلقين
 فان العمل بالخاص يوجب العمل بالكلين في الجملة املا الخاص بحقيقته واملا العام بمجازه
 المتعارفين وهو التخصيص ونحوه وقوع العام والخاص المنفرد في الظاهر كعلم متعلم واحد
 او متعلمين كانا حكم واحد فثبت على ارادة التخصيص سمي او شبه اشارات من كلام
 ابنه بان كلامه عام وخاصا ولا بد من معرفتهما ومثال الثاني ارجاع عامين متباينين
 الى خاصين وذلك يحصل بين المتماثلين مثل ان يرد في الاضمار ان الام احق بحضارة
 الولد اسبق سنين فالجمع بينهما بان المراد بالولد في الاول الثاني وفي الثاني الذكر
 عمل بالكلين واحراز كليهما عن حقيقتهما بالتخصيص لكن الخاص هنا الاضمار غير
 متشكل للاعتقاد بهذا الجمع لاخراج اللفظ عن الحقيقة وعدم تنزيهه على مجاز شعاع
 عند اهل اللسان لعدم القرينة عليه الا ان يجعل الشبهة بين الاصحاب فثبت على انها
 لعلها كانتا مقترنتين بقرينة مفصلة لذلك واما الذي وجد فيه القرينة من الاضمار
 فامره واضح مثل الاضمار الواردة في ان العام ايضا قائما وبوي والاضمار الواردة
 في انه ايضا قائما المشهور ان الاضمار الاولى محمولة على الامن من المطلق والثانية
 على العدم وبهذا التفصيل رواية صحيحة هي كالمختص كليهما وهي فريضة لذلك الحمل
 واما ما حمل كنهها انفق كما بينه سابقا من بعض من افروطة التأويل فلا دليل عليه مثل ان
 بعضهم اذا راى ضربا او رد بلفظ الامر واخر بلفظ النفي في ذلك بعينه فيجعل الامر
 بمعنى الادن والنفي بمعنى مط المرجوينة ويثبت بذلك الكوافة وهو خارج عن التأويل

كلية ما زاد الم يكن قونية على ذلك حالية أو فعلية فلا يجوز ذلك لمجرد التجميع بين ^{الليتين}
ولا يكون مملا بجلال الشك لا بحقيقة ولا غبازه أو الحقيقة فقط وأما الحجرات فلا أن الحجرات
هو المعنى الذي افهمه القريظة وهو مستبوق بوجوه القريظة والعلم بها ووجه احتمال وجود
قونية يوجب فهم المخاطبين المشاهدين كل لا يجوز الحكم بإرادة ذلك ولا بورت الظن
بإرادة ذلك فلا مملا لا يمكن من التجميع والعمل بالليتين ولا بد من التخييل لغير اليقين
التجميع مع أن هذا ليس مملا بالدليل بل هو ذكر احتمال في معنى الدليل في التحقيق في جواب
المفهوم مع كون المفهوم اصنف من العام المنطوق مما سمي اصنف غلبة تخصيص العموم
وسبوعه وضع التساوي فيجمل العام على الخاص لا لمفهوم التجميع بين الليتين في بولائه
لادليل عليه كما يتبين بل لأن اجتماعهما مع تساويهما قونية لا إرادة ذلك في الوقت سما
مع غلبة التخصيص وسبوعه وأما ما بقى من الوقوع في مراتب الظن باعتبار المواد فحينما
حصل في المفهوم ظن أقوى من العام فيخص به وما لا فلا فهو موزع عن طوقية الزيادة
المفرد ورجوع إلى القارين ومخط نظر الأصول هو ملاحظة المقام حالها عن القارين ولا
في الالتفات إلى الدرجات الخارجية فحينئذ ذلك في أمطاج التأويل إلى أحد الليتين
دون الآخر مع شهورها أو اليها مع التساوي والامكان أو التخييل بينهما اليقين
منقول مع كون الخاص أقوى فلا اشكال في تجميع الخاص وأرجاع العام إليه وانما
عن حقيقة وما مع كون العام أقوى فلا يجوز إذا كان العام أقوى من جهة الاعتناء
أو كان المفهوم اصنف من جهة خصوص المقام وما مع التساوي فالمرجع للتخصيص هو

سُبُوح التخصيص وكونه من سائر المجازات لاجل ما ذكره في فاعلها الاخوال من
ان الغفلة عنه لا يوجب ترك المراد واسما بخلاف سائر المجازات فليس للاعتقاد
في التخصيص بعض ترجيح بين الدليلين كما طعن بعض المحققين لما كان ذلك بانها العام
على حقيقة وقاديل الخاص بما لا يعتمد هنا ايضا الى المرجح في وجود المسرح
في احد الطرفين وضوافقه لما ورد اهل اللسان من مراعات شروط المجاز لا يجوز
التجوز في الطرف الآخر فوجب مال الكلام حمله الى ما يتخرج في النقل ويعمل به الظن من الادوات
بعد ملاحظة موا علا اللفظ وتم المعاني فلهذا ايضا يرجع الى ملاحظة المراجع وبعد التجوز
يرجع الى التخيير او التوقف فالتخصيص والتقييد واصلا لما ايضا في الحقيقة توجب
الى الاثبات الا ان في ذلك اثبات البعض واسقاط البعض وفيما لا يمكن الجمع استقاط
الكل واثبات الكل مع ان القول بان التخصيص فيما نحن فيه عمل بالدليلين مشكل بالر
العام احدهما واعمال الآخر فان التخالف اعما هو بعض له لولا العام ونفس الخاص
ولا يريب ان مع العمل بالخاص يلغى ذلك البعض وان لوحظ مجموع له لولا اللفظة الحا
فلا يغني ان المفهوم ايضا ليس تمام له لولا اللفظ بل بعضه كما اشار اليه بعض الأعمال
فلا يريب صنا عن ملاحظة المرجحات في الكل ايضا في العمل بالدليلين معاني الجملة في
طرح احدهما وبسند به الملاقاة الاخبار الواردة في علم الاخبار المختلفة وسمي بتمام
في اواخر الكتاب بالتفهم وهذه لكه المقام في صا بطبة الجمع والترجيح ان التخالف الحاصل بين الد
سبب ان يكون العمل باحدهما توكلا لذا الآخر وحقيقة او توكلا لظاهرهما وقد نزل الظاهر

مجعل قونية على ارادة خلاف الظاهر من نفس المتعارضين او من الخارج فبذلك يستدل
في الدلالة المجازية المتعارضة ويكون هذا الوضع القونية من جملة الظواهر او لا يحصل
وضع ذلك فاما يمكن تأويل منك بمعنى احتمال ينزل عليه المخالف ولو لم يكن ظاهر او لا
يمكن في قول اذا اراد القوم من قولهم الجمع منها امكن او من الطبع انه لا يجوز في كلام
ولو تجل على محل صحيح يتناسب سائر كلماته وان كان بعيدا ولم يجعله حكما شرعا دفعا
للزوم التناقض كما مظهر الشيخ في باب لغرض دعاه الى ذلك كما ذكره في اول كتابه
فلا غائلة فيه الا انه لا بد من دليل على وجوبه مع ان الظاهر ان لفظ الاول في كلامهم بمعنى
الواجب كما في قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وان ارادوا انه يجب تنزل
المتخالفين على احتمالين بحيث لا يوجب طوعهما ويكون ذلك مستندا شرعا دليلا
في جميع المواد وفي معنى مجازي لم يظهر له قونية في نفس المتعارضين ولا الخارج
بل المحض احتمال على الرفع التناقض فلا دليل على جواز ذلك فضلا عن وجوبه وجعله
مستندا شرعا فانه بولائه الخروج من الشك مساواة العمل باحدهما على بطلان الجملة
فلا بد ان يكون مراد القوم من الاولوية كما مظهر الرخمان او الوجوب فيما يمكن جمع بوجوب
طريقة متفاهم اهل اللسان كالتخصيص وغيره ويكون غيره واخلا لا يمكن فالمراد من الامكان
ما مع الامكان بل العطف العرف ثم ان مجرد ظهور القونية من نفس المتعارضين او غيرها
على مجازية احدهما او كليهما لا يوجب الذهاب الى الاعتقاد عليها وانما لما اذا لم يوجب
ترجيح الموجه فان حمل اللفظ على المجازية الحقيقية مخرج عن مقتضى الدليل الدليل افراد

لا يصح الا اذا تساوى او ترجح القرينة على مقتضى حقيقة اللفظ فلا بد من ملاحظة الرجاء
 في مقام الاسترجاع ايضا كما توهم معتبرون في ذلك في القانون الآتية وغيره ايضا وبطلان ذلك
 صنف ما ذكره العضدي وغيره من لزوم الجمع بين الدليلين وان كان الرجاء الاقوى
 الى الاضعف واذا ظلام ابن المحمود فمنع ما ادعاه من الاجماع بظاهره اذ عندنا ما هو
 اقوى في العمل من ذلك الاجماع المفقول من دلالة العقل على ترجيح الموجب مع ان
 صريحة في ارادة المتناقضين اللذين لا يمكن الجمع بينهما وسؤال الراوي فيها انما هو
 والسبب ليس مختصا للجواب ولا يمنع الرجوع في غير المتناقضين ايضا الى الرجاءات
قانون لا ريب في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب ولا بالاجماع ولا بالجزم المتواتر ووجهنا
 واختلافنا في جوازه بحسب الواحد على احوالنا انما التفصيل فيجوز ان يخص ببلد بل قطعنا
 ورايها التفصيل ايضا بتخصيصها بخص قبل بمقتضى قطعنا كان او طينيا وفاسها التوقف
 وقد ينسب الى المحقق نظر الا انه في الدليل على العمل بحسب الواحد هو الاجماع على استعماله
 فيما لا يوجب عليه دلالة وضع وجود الدلالة القرآنية بسقط وجوب العمل به وهذا ليس معنى
 الموقف بل هو في التخصيص كما لا يخفى والظاهر الجواز كما هو طريقتا كثير المحققين واحتموا عليه
 بانهم ادل على ان تعارضنا فاعمالها ولو من وجه او لا ريب ان ذلك لا يحصل الا مع العمل بالخاص
 اذ لو عمل بالعام بطل الخاص وثق بالمرء وبعد ما حققنا لك سابقا بطلانها لان العام
 كما انه يخرج عن حقيقة التخصيص بسبب كونه خارجا عن وضع ذلك فنقول انه قد عمل به
 فلك الخاص ان اراد به معنى خارجا عن ايضا بحيث لا يوجب ترك العمل بالعام وحقيقة تخص كونه

جاء بين الدليلين لا يوجب القول بالتخصيص مع ما عرفت من انه ليس بجاء بين الدليلين بل هو
الغاية لاحدهما اذا المعارضة مما هو بين ما دل عليه العام من افراد الخاص ونفس الخاص
وهو بلغ باجماع فلا بد من بيان وجه التخصيص واختياره فالاول ان يقال دليلان تساويان
وتساويهما عام والآخر خاص ونعم العرف وشيوع التخصيص كونه اقل استلزاما لمخالفة
المادة نفس الامر كما مر حجة لاختيار تخصيص العام بالعام واما وجه التساوي فتستوفى
اجمع للمانع بان الكتاب قطعه وضالوا احد ظني والظن لا يعارض الحق لعدم مقاومته
فينبغي وبان التخصيص به لو جاز الحجاز النسخ وهو بطا اما الملازمة فلا تارة تخصيص في الأركان
منه من افراد التخصيص وان العلة في التخصيص هو اولوية تخصيص العام من الغاية الخاص وهو
موجود في النسخ واما بطلان التام بمالاتفاق والجواب عن الاول ان الكتاب وان كان
قطعه الصدور لكنه ظني الدلالة وخاص الخبر وان كان ظني الصدور لكنه قطعه الدلالة فصلا
لكل قوة من وجه فتساويهما وتعارضهما فوجب الجمع بينهما لكنه ذكره وانت ضير بان الخاص
ليس بقطعه الدلالة سيما اذا كان عاما بالنسبة الى ما تحتمل لاحتمال مجاز آخر غير التخصيص
من انواع المجاز مضافا الى احتمال التخصيص فيها كان عاما ايضا نعم هو نفس بالاضافة الى العام
وقطعه بهذا المعنى وهو الاستلزام قطعية مطردة في موضع ذلك في محبت المعنوم والمنطوق
فالمتحقق في الجواب هو انهما طريان تعارضهما وتساويهما ولا اجل ان التخصيص مرجع انواع المجاز
والعلم العرفي رجحا التخصيص واما التساوي فلان المعيار في الاستلزام هو اللفظ
من حيث الدلالة لا من حيث هو الذي يقطع بمبدوده هو لفظ العام واما ان المراد منه

معناه الحقيقة أم لا فهو غير مقطوع به فالذي هو قطع الصدور هو لفظ العام للحكم
 عليه بعنوان العموم فكون الحكم على العموم مراد الشئ مطلق وكل الحكم في الخاص على الخصوص
 مطلق والقول بان الخطاب بما له ظروفا واردة غيره متبع فثبت وجوب العمل بلفظ القرآن
 مع قطعنا عن المخاطبة به انما يتم بالنسبة الى من يوجب الخطاب والخطابات السطحية
 وما في منزلتها مخصوصة بالخاصين كما تقدم وربما كانت مقترنة بقوانين يخرجها عن الظ
 فاختفى علينا كما ظهر في مواضع كثيرة ووجوده في غير ظاهر انما يحتمل فلم يبق القطع بالمراد
 فيما لم يظهر وضرب الواحد المخالف لظاهره يمكن ان يكون من جملة تلك القوانين وعدم قرآن
 القرينة باللفظ لا يوجب تاحيز البيان عن وقت الحاجة وربما كانت مقترنة بها من جهة
 الحال لاصح جهة المقال او كانت مقترنة بالقول منفصلة عن لفظ القرآن او لم يكن مقترنة
 ولم يكن وقت الحاجة ونحو ذلك وشراكتها للخاصين في التكليف انما هو فيما علم المراد منها
 او ظن فان لم يمكن العلم بالمراد وان تكليف الخاصين في شئ كان فلا ريب في الاكتفاء
 بما ظن انه مراد فان العلم ومما ذكره مظهر النقص محض لا العلم بمبدأ قول ضرب الواحد ليعلم لكونه
 خطابا بما له ظاهرا لمخاطبة فخص من ذلك قوة اخرى في الخبايا مع ان جواز العمل بلفظ الكتاب
 من المسائل الاجتهادية قد خالف فيها الاخباريون والتمسك بحجته واثبات جواز العمل
 بالأخبار يحتاج الى دفع المعارضة وبالأجماع قد دفع عن بعضه موضع النزاع فظهر
 بطلان كلام المحققين بالمعارضة بالقلب فحان الاجماع لم يعلم انقاده على جواز العمل
 بخبر الواحد فيما كان منك عام من الكتاب فلم يعلم انقاده الاجماع على جهة لفظ الكتاب وما

مما يثبت من الأخبار الخاصة ما يعارضه سقيا والقائلون بجواز تخصيص جامعة كثيرين
وعلم الاعتناء بما تقدم مشكل مع ان كون العام حقيقة في العموم كلام وهو ليقم من
المسائل الاختيارية وقدر ذلك العام المحض بل سدا باب تخصيص الكتاب بحيز الواحد ^{حيث}
المنع عن العمل بحيز الواحد اذ قلنا وجه ضربه يكن مخالفا لظن من عمومات الكتاب فلا قل
من مخالفة لاصل البرائة الثانية بقدر الكتاب مثل لا يطف الله نفسا الا وسعها ونحو ^{ذلك}
مضافا الى ما ظهر ذلك من تنج احوال السلف من العلماء والصحاب والتابعين كما ^{شأن}
النية بعض الافاضل وبالجملة مع ملاحظة ما ذكرنا من اصناف ما ذكرنا من المضعف
لظن الكتاب لانية الامر ودعوى حصول الظن من ظن الكتاب عمدا والله نعم ولا ريب ^{في}
الواحد الجامع لشرائط العمل انتم بوث ذلك الظن فان قلت ان الاخبار الكثيرة وردت
بان الحجة المخالف لكتاب الله نعم يجب طوعه وضربه على الجدار ونحو ذلك فكيف يقع الخرج
عن ظن الكتاب بحيز الواحد قلت تلك الاخبار مخالفة ومعارضة عينا لها اذ باقوى منها
من تقديم العرض على مذهب الخاصة والاخذ بما خالفهم ونحو ذلك فهي على اطلاقها غير ^{معمول}
مع ان الظن من المخالفة هو رفع حكم الكتاب عليها وان كان يتحقق بسلب البعض ليقم سلمنا
لكنها مختصة بذلك لمعارضتها بما هو اقوى منه من الادلة الدالة على محبة خبر الواحد ^{مطل}
وما دل على جواز تخصيص الكتاب به من الادلة ليقم اذ قد عرفت ان الخاص انما يقدم على ^{العام}
مع المقاومة مع ان من جملة ادلة محبة خبر الواحد هو قوله نعم ان جاز لكم فاستوني فاقبلوا
واية النفردا انكم الرسول فخذوه والعمل بهذه الاخبار بموجب تخصيصها وهو كقولنا

وَمَا ذَكَرْنَا يَظْهَرُ بِجَلَلِ مَا قِيلَ فِي هَذَا الْمَقَامِ لَيْفَهُمْ مِنْ أَنْ تُخَصِّصَ الْكِتَابُ بِجِبْرِ الْوَاحِدِ لِيَسْتَلْزَمَ
تَخْصِيصُ دَلَّةِ مِنْ الْوَاحِدِ مِنْ هَذِهِ الْأَصْبَاحِ فَيُتْلَوْنَ عِلْمُ جَوَازِ تَخْصِيصِ الْكِتَابِ بِجِبْرِ الْوَاحِدِ لَا
مَا لِيَسْتَلْزَمَ ثَبُوتُهُ اِسْتِقَامَةً وَتَوْجِيهًا وَفِي ذَلِكَ الْمَعْرِفَةِ مِنْ صَعْفِ الْأَسْتِدْلَالِ مِنْ هَذِهِ الْأَصْبَاحِ
فَالْقَوْلُ بِتَخْصِيصِ الْكِتَابِ بِجِبْرِ الْوَاحِدِ مَحْضُوصٌ بَعْدَ هَذِهِ الْأَصْبَاحِ فِي الْمَخَالِفَةِ الْخَاصَّةِ نَاهِيًا
أَمَّا مَعْبُودَةٌ أَوْ مَحْضُوصَةٌ مَعْبُودَةٌ الْمُنَاقَضَةُ وَالْمُنَاقَضَاتُ مَسْأَلًا وَأَمَّا الْجَوَابُ عَنْ التَّائِيْدِ فِي الشَّقِ
الْأَوَّلِ مِنَ التَّائِيْدِ بِأَنْ الْمُسْلِمَ مِنَ التَّخْصِيصِ وَالَّذِي نَدْعِيهِ هُوَ الْفَرْقُ الْخَاصُّ بَيْنَ التَّخْصِيصِ فِي الْأَوَّلِ
لِلْأَصْحَابِ أَفْرَادًا أَوْ مُشْتَرَكًا وَمِنْ الشَّقِ الثَّانِي أَيْدِ الْفَارِقِ بِالْأَجْمَاعِ الْمُدْعَى بِالْمُسْتَعْمَلِ أَوْ لَا
وَبِأَنَّ التَّخْصِيصَ أَغْلِبَ وَاشْتَبَعَ وَارْجَعَ مِنَ الْمُسْتَعْمَلِ لِكَمَالِ وَصُوحِ نَدْرَتِهِ وَغَلِيظَةِ التَّخْصِيصِ وَقَدْ تَبَيَّنَ
فِي أَيْدِ الْفَرْقِ بِأَنَّ التَّخْصِيصَ يُؤْتِي مِنَ الْمُسْتَعْمَلِ لَمْ يَرْفَعْ لِبَعْضِ الْمَدْلُولِ قَبْلَ الْعَمَلِ بِرِ الْمُسْتَعْمَلِ
رَفْعَ الْمَدْلُولِ الْمَعْمُولِ عَلَيْهِ وَقَدْ يَوْجِبُ ذَلِكَ بَارِزُ حَدُوثِ الْحَادِثِ مَحْتَاجٌ إِلَى الْعِلَّةِ وَكَفَى
فِي بَقَاةِ عِلَّةِ الْوُجُودِ فَدَفْعَ حُضُولِهِ لِسَبَبٍ عِلْمُهُ ثَبُوتُ عِلَّتِهِ اسْتِدْلَالٌ مِنْ مَرْفَعٍ مَا تَبَيَّنَ لَعَدَمِ
اِخْتِيَابِهِ فِي الثَّبُوتِ إِلَى عِلَّةِ أَهْلِهِ وَهُوَ مَعَ أَنَّهُ لَا صَعْفَ لَهُ فِي أَحْكَامِ اللَّهِ تَعَالَى وَافْعَالِهِ وَلَا يَصْعَبُ
عَلَيْهِ شَيْءٌ أَبَدًا وَأَنَّهُ مُؤَيَّدٌ عَلَى اثْبَاتِ عِلْمِ اِخْتِيَابِ الْبَقَاءِ إِلَى الْمَوْتِ وَالْجَدِيدِ بِهِ وَهُوَ وَأَنَّ حُضُولَ
طَالِمِ يَكُنْ فِي الْوَاقِعِ وَالْخَارِجِ لِنَيْسٍ بِأَقْلٍ مِنْ بَقَاءِ مَا تَبَيَّنَ فَتَوَرَّفَ وَدُوَابُهُ لَا يُوجِبُ إِلَى الْخَصْلِ
أَوِ الْأَشْكَالِ فِي أَنْ خَاصِ الْحَبْدِ أَوْ رَوِّعَ عَامِ الْكِتَابِ فَهَلْ يَقْتَضِيهِ مَعَالِمَةُ أَهْلِ اللِّسَانِ فِيهِمْ
الْأَلْفَظُ جَمْلُهُ عَلَى الْمُسْتَعْمَلِ وَالتَّخْصِيصِ وَاتِّهَا مَرِجٌ وَكَوْنُ أَحَدِهَا اصْصَبَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ مِنَ الْأَمْرِ
مَعَ عَدَمِ أَقْلِيَّتِهِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَخْرِ لَا يُوجِبُ فَمِنْ هَذَا مِنَ اللَّفْظِ وَفَعْلُهُ عَلَيْهِ نَعَمْ مَحْضُوصٌ شَبُوعٌ ^{نَفْصِي}

وارجحية يوجب ترجحه فبطل القول بعدم الفرق بذلك ورجايج في بيان الفرق
بين النسخ والتخصيص في النسخ بزيادة دلالة اللفظ على جميع الارضه وان لم يكن وقوع
المذلول مراداً بجملة التخصيص فانه لا يرد منه الا البعض ولا يظن بذلك لانه لا يقع
في التخصيص بجملة النسخ فان فيه رفعاً في الجملة ومنه ان ذلك يحكم من قائله فانما
ارادة الدلالة في العام ووجود المصلحة في ذلك ليتم ان اردت بحجة الاصلان وانما
الفعلية في النسخ دون التخصيص فهو ليتم لا يمكن ان يكون المراد في النسخ انما
الحكم في بعض الارضان مجازاً ولكن قاضيه بانه فالفرق بذلك مشكل اجمع المفضلون
بما يرجع حاصله بعد التخيير الى ان الخاص يقطع والعام يقطع فلا يقاومه الا مع ظهور
صنف فيه وذلك عند الفقرة الاولى بان يخص مرة بدليل يقطع وعند الفقرة الثانية
بان يخص بمفضل وذلك لان العام عند الفقرة الاولى يصير بذلك مجازاً في البا
وعند الفقرة الثانية بهذا والدلالة المجازية اصعب من الدلالة الحقيقية كما
في باب التراجع وجوابه يظهر بما في القطعية انما كانت في المتن لا في الدلالة والتخصيص
يقع في الدلالة فلا ينافي قطعية المتن وحجة الموقف فساد الدلالة للطرفين وعدم
المبرج وجوابه اننا قد بينا اثبات المبرج **فان** اذا واد عام وخاص متنافيا الظاهر
ان يعلم تاريخهما بالافتراض او تقدم الخاص او تقدم العام او يجهل تاريخهما وان كان محالة
تاريخ احدهما معلنه امتناع ارجحه واعلم ان مراد الأصوليين بالعام والخاص في هذا
هو العام والخاص المطلقان فان العاطفين من وجب لا يمكن ان يكون موضوعاً لهذا

لأنه لا يتقن لهما العام والخاص على الإطلاق بل هما عامان من وجه وخاصان من وجه
ولأن الأدلة المذكورة في هذا البحث لا ينطبق إلا على الأول كما لا يخفى على من تأملها فقد
نؤمن يجعلون في كل هذه الأدلة الخاص بنا للعام ويفهمون الكلام فيه على وجهين
البيان وهو لا يتم في الثاني إذ كل منهما منصف بما انصف به الآخر من استبعاد البناء
والمبينة وصيرورة أحدهما بناء للآخر في بعض الأوقات وتخصيصه للآخر ليس بلادة
بل انما هو بضميمة المرجحات الخارجية التي قد منه على الآخر وانما قولهم في الصور
بأن العام على الخاص اتفاقا أو على الأقوى أو نحو ذلك لا يجزئ في الثاني إذ لو اريد من
العام على الخاص في الثاني بناء كل منهما على الآخر فليزوم تساوقهما جميعا وبطلانهما
كما لا يخفى وإن اريد بناء أحدهما على الآخر فليزوم الترجيح بلا مرجح ولا مرجح في أحدهما كما هو
المفروض أي من حيث محض العموم والمخصوص والاعتماد على المرجحات الخارجية ليس
بناء العام على الخاص بل من جهة ترجيح أحدهما على الآخر في مادة المعارض وبالجمل المعاكسة
بين العاطنين بالمعنى الثاني مثل المعارضتين المتناقضتين لا بد من ملاحظة المرجحات
الخارجية في التخصيص في بعد ملاحظة المقابلة وفي مرجحان أحدهما على الآخر ولا استثناء
لهذا المعنى بين المعنيين وقد غفل بعض الأعظم بما وعم البحث واستغنى ببعض الشواهد
التي لا يشهد له شيء ومنشأ اختلاط الأمر عليه اختلاط ما بحث التخصيص وصحبه كيفية
بناء العام على الخاص في بعض الكتب الأصولية وانت صبور بانها مقامان متفاوتان فضل
بينهما كثير من كتب الأصول فمن الشواهد الذي ذكره ان تحقيق الأصوليين استدلالا في هذه

على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب باني عدة الحامل والمؤنة عننا ومهما مع ان بينهما ^{الكتاب} ^{الكتاب}
من وجه ونية كالاخفى اذ ذكر ذلك ابن الحاجب ومن تبعه في مقام بيان جواز تخصيص ^{الكتاب}
بالكتاب وكلامهم هذا في مقام الرد على الظاهرية حيث منقوا ذلك بحجتين بقوله نعم كسبين ^{الكتاب}
ما قول الكيم والتخصيص بيان فحجب ان يكون بالنسبة واحا يوعن ذلك بالمعارضة بقوله نعم
في صفة القرآن نبيا نال كل شيء وبان معنى البيان منه تلاوته والآية المختصة وبان بيانه
مختص بالمتبهر ومع وجود المخصص من الكتاب لا اشتباه ويندفع كلام الظاهرية بمحض اثبات
مطل التخصيص وان كان معاودة المخرج الخارج واطلاق التخصيص على فضاء احد العاقلين من وجه
على بعض افراده بسبب العام الاخر لا يوجب كون مطل البحث في بناء العام على الخاص بقول
اعلم من المقامين كالاخفى هذا على مذهب العامة واما الاكامية فلما كان مذهبهم اعتبار بعد
فجمعون بين الآيتين على غير صورة التخصيص المصطلح بان المراد ان المؤنة عننا ومهما ^{الاجاب}
اربعة اشهر وعشر الا اذا كانت حاطلا ولم تقع حملها بعد فتصير في نفع وان الحامل نصيب
في نفع الحمل الا اذا كانت مؤنة عننا ومهما ولم يبلغ مدة وصغره اربعة اشهر وعشر فتصير
بعد الوضع في يتم المشهور وهذا ليس معنى التخصيص المصطلح كالاخفى على المتمدن بالصير
والذي وعاهم الى ذلك اجماعهم واجبارهم المستفيدة مع ان الظاهر من آية اولاد الاحمال
المطلقات فلا تعارض واما العامة فبنوا امرهم في ذلك اولا على نزع عموم آية اولاد ^{الاجمال}
لسبب دلالة اللفظ واقترانها بالحكمة وعبروا ذلك ثم خصصوا امبا الآية الاخرى ونعم
الكلام ميان الفروع مع ان تمثيل ابن الحاجب ونظائره لا يصير محبة على حد واما المحققون

مما مثل منه في سب وغيره فقد مثلوا الجواز تخصيص الكتاب بالكتاب بآية القرآن وآية
 اولات الاحمال وكلامهم ملاحظة في العام والخاص المطلقين فان العلم من آية اولات الاحمال
 المطلقات وهي اخضر من ذوات الفرد مطا وهذا انه استشهد بكلام صاحب العالم
 في حواشيه على كتبه وسمي الاشارة البية الى انه لا دلالة فيها على المقام بوجه وبالجملة
 لا يصح لجعل موضوع هذا القانون الفرد المشترك بينهما بوجه فلنرجع الى تفصيل
العلم في الاقسام الاربعه ونقول القسم الاول وهو علم اقترانها وهو قد تصور
 والفعل او الفعلين مع احتمال امارة القولين المتصلين من دون تراخ ايضاً ان جعلنا
 المقارنة اعم من الحقيقة والحق فيه بناءً العام على الخاص من دون نقل خلاف الاعم بعض
 الحنفية فقالوا ان حكم المقارنة والحمل بالتاريخ واحد وهو ثبوت حكم المقارنة في
 ما يتبادر لانه فيرجع الى المرجحات الخارجية وهذا قولهم في المقارنة الحنفية دون
المتصلين عرفاً فالخاص المتأخر مخصص عندهم فيها والعام المتأخر ناسخ لما مر من الفهم
 العرف والوجان النفس الامرى والشروع والقلبية واعمال المجوزة في الخاص مرجوح بالنسبة
 وقد يسفشكل بان الاخبار ووردت في تقديرها هو مخالف العامة وهو موافق للكتاب
 ونحو ذلك وهو يفتي تقديم العام لو كان هو الموافق للكتاب والمخالف للعامة ونحو ذلك
 وفيه ان المبحث منفصل للملاحظة العام والخاص من حيث العموم والخصوص لا بالنظر الى المرجحات
الخارجية اذ قد يصير المجوزة في الخاص او من التخصيص العام من جهة مرجح خارجي وهو
 خارج عن المتنازع ومما ظهر من اتفاق العلماء الاامن سدهم على بناء العام على الخاص في صورة

الاقتران من جهة محض العموم والمخصوص ينفع لك بطلان نعيم المحبت بحيث يستعمل العام الخاص
 من وجه لما ذكرنا سابقا القسم الثاني وهو ما علم فيه تقدم العام ونواحي زمان صدور الكلام
 المشتمل على الخاص فاما ان يكون ردود الخاص بعد حصول وقت العمل بالعام فيكون ناسخا
 لا تخصيصا للوهم فاضا للبيان عن وقت الحاجة وقد يستشكل ذلك في اجابنا المروية عن ائمتنا
 فانه اذا كان الخاص في كلامهم قبله وقت النسخ بعد النبي ^ص وهو بط لا يقطع الوحي بعده
 وبهذا يظهر اشكال آخر اوردوه بعضهم ايضا وهو انه لا يؤم عدم جواز العمل باخبار الامة المختصة
 للكتاب والاشعار النبوية واسا للوهم فاضا للبيان عن وقت الحاجة والاول مدفوع بان
 النسخ انما هو اذا علم ان هذا البيان والتخصيص كان من الرسول ^ص بعد حصول وقت العمل
 نواحي رواية الاطام من حيث هي من زمان العام فان الامة عليهم السلام ما كون من النبي ^ص لا يؤم
 للشرعية فلا بد من لوهم الحكم بالنسخ من اثبات ان الحجة الخاص من حيث انه ناسخ فاضا من زمان
 العمل بالعام وهو غير معلوم بل خلاصة معلوم لا تقاوم ظاهرا عما ان الاحكام الكلية بعد الرسول ^ص
 باقية الى يوم القيمة وان لم يمتنع عقلا ان النبي ^ص اخبر خلفائه بان الحكم الظلاني باق بعدى الى الزمان
 الظلاني ثم ينسخ فليكنكم باجابه الى ذلك الحين واخفا عما يشترطه بيان الغاية عند انقضاء
 المدة وبذلك ظهر الجواب عن اشكال لوهم فاضا للبيان ايضا والحاصل ان الامة ^{نظرون}
 ما وصل اليهم عن النبي ^ص وينشرون ما وقع في زمانهم ويعينون ما اراده الله تعالى في كتابه
 وما رآه النبي ^ص من سنة خالصة الامتثال الفقيه مع مقلديه وقد اشار البعض
 ما ذكرنا المدقق الشرواني في حاشية الفارسية على المعالم فضا لما قلنا فوضنا احد الورا

سمع العام من العام وقاض سماع الخاص عن زمان حضور وقت العمل بدون طاع
ومن دون عدل فلا بد ان يكون حضور كونه مطلقا بالعام الى ذلك الحين من جهة اخرى ^{النسخ}
مثل نسخة او مشأ أو نحو ذلك علمها بالعام ولم يعلمها الراوي ولا يلزم بحجة ذلك القول بل ^{النسخ}
حتى يلزم المحذور قاض بيان الزمان ونهايته ايضا قد يكون من غير جهة النسخ فليفهم ذلك
وان كان ورود الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام فالأقوى كونه محضاً لجواز ما خبره البيان
عن وقت الخطاب كما سنحققه وأما من لا يقول بجوازه فاما يحمله ناسخا ان قبحوا النسخ
قبل حضور وقت العمل أو يحمله كالمعامرين ويوجب الى المرجحات الخاصة ان لم يقل بجوازه
الضم الثالث وهو ما علم تقدم الخاص فالأقوى وناسخا لاكثر المحققين ان العام ينسب على الخاص
ودون جماعته منهم السيد والشيع الا كونه ناسخا للخاص لنا وجان التخصيص بما مره او مرجح
الراجح واجب الاستدلال ايضا بان فيه الجمع بين الدليلين في الجملة فلو عمل بالعام لزوم العام الخاص
ان ورود العام قبل حضور وقت العمل به ونسب ان كان مقبده والتخصيص او ما صنفه
ان حجة الجمع لا يصير له بلا على اختيار التخصيص لا مكانه غيره بان يترك مجوز في جانب الخاص
فلابد من ذكر مرجح التخصيص ووجه اختياره على غيره وقد عرضت ان التخصيص الذي ثبت محابته
هو التخصيص في مواد العام لانه اذ ما نه فلا ينافي ما ذكرنا كون النسخ نوعاً من التخصيص ^{النسخ}
واستدل ايضا بما لا ولم يخص العام والغنى الخاص لزوم ابطال القطع بالظن وهو مبط بالضم
بيان الملازمة ان دلالة الخاص على دلالة العام محتمل لجواز ان مواد به الخاص
ومرجع هذا الاستدلال التام من جهة قوة الدلالة بسبب الخصوصية وان لم يكن قطعاً ^{مقتضاه}

كما استدلنا بالبرهان ولا بأس به وقولك صاحب المعالم الاستدلال به وقوله الخاصية انما عدلنا
عنه في الاصل لانه لا يتم الا في بعض صور المعارضة وهو ما يكون فيه الخاص خاليا من جهة عموم^{تكون}
تقطع الدلالة اذ لو كان عموم من جهة اخرى لم يكن قطعيا فليتم استقوى والظن انه اراد بما يكون
فيه الخاص خاليا من جهة عموم ما كان جزئيا حقيقيا مثل المثال الذي سنذكره فان الخاص^{الظن}
عام وظنه صغناه لا قطع وحسب الفاضل المدقق انه اراد بذلك ما كان الخاص اعم من جهة
من العام وجعل ذلك شاملا على دعواه من عموم محل التراجع بل جعله مترجعا ذلك وانت^{خبر}
بما فيه اذ اولاه فلا بد وجعل المعارضته بين العام والخاص المطلقين من بعض صور المعارض^{ضد}
مشعرا بقلته بل هو الاغلب واذا فانيا فلا بد من مقتضى ذلك ان يكون الدليل الذي ذكره في^{صل}
من ان العمل بالعام يقتضي الفاعل الخاص ودون العكس جازما في المقنيين وهو مما لا مسامحة^{له}
في العام والخاص من وجه لعدم الفرق بينهما فلنخرج الى الجواب عما اوردده صاحب المعالم
على الدليل ونقول ان خصوصية الخاص لا ينفو نصوصيته وقطعية بالنسبة الى فردا من^{الخاص}
مجالات العام فانه لا قطع فيه الا على فردا من العام مع ان احتمال التجوز في الجهة الحضيضية^{نفسا}
قائم وكذا في الخاص والعام بالنسبة الى غير التخصيص من سائر المجالات فالمراد بالقطعية هنا
قطعية ارادة فردا منه بعد فرض ان المراد هو المدلول الحضيضي في الجملة فلا وجه لذلك بهذا
الدليل في مقام الاستدلال اذ لا وجه القائل بالتمنع بوجوه الاول ان قول القائل افضل من ذلك^{انتم}
لاقتضوا المشركين بمثابته ان يقول لاقتضى من ذلك ولا يعمروا ولا يكرهوا الى اخره الافراد ولا شك
ان هذا فاسح فكذا ما بمثابته وجوابه المنع عن التساوي فان التخصيص يمنع التخصيص بمجلا^{من}

ما اذا كان بلفظ العام واحتمال غير التخصيص من النسخ وتبين مجموع لما مر من اذنين
 التخصيص والثاني ان التخصيص للعام بيان فكيف يتقدم عليه وجوابه ان المتقدم ذات البيا
 واما وصف البيان من متاخر وما قبل ان وصف البيان متاخر من للعام ونورهم لان
 وصف البيان من حيث هي متوقفة على تقدم ما يحتاج الى البيان وكيف كان فالبيان
 بوصف البيان متاخر عما يحتاج الى البيان طبعاً وان تقدم عليه وصفاً من حيث الفاعل
 القسم الرابع هو ما جهل التاميز والمفرد من مذهب الاصحاب العمل بالخاص وهو لا يكو
 لانه لا يخرج عن احدهما لاقسام السابقة وقد مضت في الكلام مجازاً بتقديم الخاص اعم من جهة
 كونه فاعلاً لوروده بعد حصول وقت العمل بالعام او لكونه مخصصاً لما مر مفضلان ان ^{الكلام}
 في هذه المقامات اذا كان الخاص بما يجوز نسخ العام به واضح وكذا فيما لا يجوز نسخ العلم بالتاميز
 ويظهر الحال في الترجيح بما مر في المباحث السابقة وما سيجي في صحت النسخ فاعلم ان الكلام في
 هذه المقامات انما هو بالنظر في ملاحظة تقديم كل من العام والخاص على الآخر من حيث العموم ^{والمخصوص}
 والافضل للامرين بما يتفاوت الحال فيه من جهة النسخ والتخصيص في صورة جهل التاميز
 فقد يجوز التخصيص دون النسخ كما لو كان العام من الكتاب والسنة المتواترة والخاص
 من اخبار الامار و جهل التاميز فاقول بتقديم العمل بالخاص يستلزم تجوزاً في صورة
 ورود الخاص بعد حصول وقت العمل بالعام في نفس الامر اي فيشكل الحكم بتقديم الخاص
 في صورة جهل التاميز بقول مطلق وربما يجاب عن هذا الاشكال في الصورة المفردة
 بان الاصل عدم التحقق شرط النسخ وهو حصول وقت العمل فينية المشرط في التخصيص

وهو معارض من بان الأصل عدم تحقق شرط التخصيص **فهم** فان تحققه في نفس الامر ليس مشروطا
بوجود الخاص قبل حصول وقت العمل واطيل ان الأصل تاخر الحادثة وهو يقتضي ورود الخاص ^{بعد}
حصول وقت العمل بالعام فهو معارض من بان حصول وقت العمل ليس حادثا والأصل بلوغه
فالتحقق في الجواب ان اريد نعيم القول بتقديم العمل بالخاص في صورة جعل التأخير مع كون
الخاص مما لا يجوز نسخ العام والقطع بان بقي ان شيوع التخصيص وغلبته ورجاحة المنطق
مقتضى ترجيح التخصيص بمعنى ان الراجح في النظر حصول ما يستلزم التخصيص في نفس الامر لا نسخ
بمعنى ان الظاهر ان الخاص وورود قبل حصول وقت العمل ليثبت التخصيص الحائما للشيء بالاعم
الاغلب وانما لم يثبت التخصيص **واما** يقول بترجيح الشيء على التخصيص بما لو فرض
تقدم الخاص على العام كما قلنا **اعني** الشيء والسيد وتوليف يتوقف في محمول التأخير
لعدم ان الخاص بين كونه مخصوصا او منسوخا ومفاده جوابه عما مر ثم ان ثمة هذا الاشكال
وامر ذلك في اخبارنا **اعني** عليهم السلام غير ظاهرة لعدم ورود المنسوخ في كلامهم كما ^{اشتهر}
سابقا ولا النسخ من حيث انه ناسخ لما يؤثرونه **اعني** ما هو مكتوب ما علم من سنة النبي ص
ومطالعة رواية في الكتاب وسنته **فهم** ربما يقولون ان هذه الآية فسخت ^{الآية} **فهم**
واضال ذلك فلو ثبت باخبارهم شيء فانما يثبت ما حال ما وقع في زمان الرسول **واما**
الاخبار النبوية فعندنا قليلة جدا **واما** الكتاب فعند ادعي السببية ان تأخير نزل ^{الآية}
مضبوط لا خلاف فيه وذلك في الجميع **على** نظرية **الرابع** في المطر والمقيدة **فان** المطر على ما
اكثر الأصوليين هو ما دل على شايخ في حقه اي على حصة محتملة الصدق على حصر كثره

منه جهة تحت خبر ذلك الحصة وهو المعلوم الكل الذي يصدق على هذه الحصة وعلى غيرها
من الحصر فيدخل فيه المعهود الذهني ويخرج منه العام والجزئي الحقيقة والمعهود الخارجي
وهذا التعريف يصدق على النكرة ويظهر من جملة منتهى انه ما يراى به الممتنع منهم ^{شبه}
الثانية في تعريف القواعد حيث في مقام الفرق بين المطلق والعام ان المطلق هو الممتنع
لا بشرط شيء والعام هو الممتنع بشرط الكثرة المستغرقة ومنه بعضهم بالفرق بين المطلق والنكرة
وقد بينا ما عندنا في ذلك في صحت العام والخاص وان التحقيق افكان الاعتبارين وصحة
الجمع بين التعريفين بملاحظة الحيثيات فراجع ذلك المقام واما ما ذكره بعضهم في وجه
جعل المطلق حصته من الخبر لا نفس الحقيقة من ان الاحكام انما يتعلق بالافراد لا بالانواع
فيظن ذلك ما فيه مما حققناه في صحت جواز تعليق المطالبين والاحكام بالطبايع فيقول
ان البيع مثلا في قوله اهل الله البيع مط وبيع الغرر مقيد وكذلك الماء في قوله خلق الله
الماء طهورا لا ينجسه شيء والماء القليل المعلوم من قوله اذا كان الماء قد ذكر لم ينح
شيء وكذلك صم ولا تصم في السفر وتخوف ذلك وعرفوا المقيد بما يدل لا على شايع في حقه
فيدخل فيه المعارف والعمومات ولهم تعريف آخر وهو ما اخرج من شايع مثل رقيقة
والاصطلاح الشايع بينهم هو ذلك وعلى هذا فالمطعم لم يخرج عن هذا الشايع ^{بينما} والنسبة
عموم من وجه لصدقه على هذا الوجه وصدق الاول على زيد دون الثاني والثالث على رقيقة
موصوفة دون الاول وكذا بين المطلق والمعنى الثاني لصدقه على رقيقة موصوفة والاول على رقيقة
دون الثاني والثالث على هذا الوجه دون الاول اذا عرفت هذا فاعلم ان الاطلاق والتقييد

يقول من وجه إلى التعميم والتخصيص كاستنباط النسخ من مائة أحكام معارضة العام والخاص
وتخصيص العام بالخاص والفرق بين الظن والقطع وعلمه وانقسام معلومة التاريخ وقبالة
وغير ذلك يجيء من اليقين ويؤكد هذا المحب بما سنوده وهو انه اذا ورد مط ومقتد فاما ان
حكمهما مع كونهما محكوم بهما مختلفين وان لم يختلف نفس الحكم الشرعي مثل اطم بيمين او كسي
بيمين هاشميا او تحده حكمهما مثل اطم بيمين هاشميا اما على الاول فلا يحمل المظن
على المقيد اجماعا الا عن اكثر الشافعية عما نقل عنهم فحملوا السنية آية التعميم على البدل
في آية الوضوء وفقيهوها بالاشهاد الى المرفق لا بخلاف الموجب وهو الحديث وهو بطلان
رجوع الى اثبات العلة والعمل بالقياس ومنه منع القياس اولاً ومنع العلة ثانياً والخاتمة
هو خيار الأكثرين سواء كانا امرين او اثنين او مختلفين وسواء كان موجبهما انى علة الحكم
متحدة او مختلفاً لعدم المقتضى للجمع واضعان العمل بكل منهما رأساً الا فيما كان احدهما مستلزماً
لعدم الآخر مثل ان يقر ان ظاهره فاعتق رقبته ولا تملك رقبته كافر فانه العتق والملك
وان كانا مختلفين لكن العتق مؤثوث على الملك فالعتق يستلزم الملك بل عدم الملك ^{يستلزم} انعدم
عدم العتق في بقية المظن بعدم الكفر فلا يجوز عتق الكافر بل ولا يصح ليض واما على الثاني فاما
ان يجده موجبهما او مختلفاً فاما الاول فاما ان يكون الحكمان متبنيين او متضادين او مختلفين فلهذا
اقسام ثلاثة الاولى مثل ان يقول ان طاهر فاعتق رقبته وان طاهر فاعتق رقبته مؤمنة
ولا خلاف بينهم في وجوب العمل بالمقيد اما من باب البيان او من باب النسخ والمختار ان من باب ^{النسخ}
سواء تقدم على المظن او تاخر عنه ولكن بشرط عدم حصول وقت العمل اذا علم تقدم المظن فلكونه

فاستخرج فهمنا مسلماً الأول وجوب حمل المطلق على المقيد والثانية كونه بياناً للاستحالة
 على المقام الأول نظراً في حمل العام على الخاص لشروع التقييد وتجانبه وانضمامه
 في العرف فانه في الحقيقة لنوع من التخصيص كما سنشير اليه واجب الاكثر وانما يجمع بين الدين
 لان العمل بالمقيد يستلزم العمل بالمطردون العكس وله انفسه لا يتم لان المكان الاعتراض بان
 لا يخصص في ذلك فلا بد من بيان المبرج ولا يتم الا بما ذكرنا والاسند هذا المنع فقد يرد ويؤيده
 الاول انه يمكن الجمع بينهما بحمل المقيد على الاستحباب بمعنى حمل الامر في قد اعتقده صفة
 مثلاً على الاستحباب فيكون الموصفة افضل افراد الواجب التحريم والثاني ان يحمل الامر
 على الواجب التحريم بمعنى التحريم المصطلح لا التحريم المستفاد من العقل فيما لو كان الموصوف
 كلياً قابلاً للكثيرين فانه كان مستفاداً من الامر بالمطلق بانضمام حكم العقل ايضاً وفيها انها
 مبرهنة ان بالنسبة الى ما ذكرنا تاسيماً الاخير وقد يرد عنها ايضاً بان حمل الامر على الاستحباب
 خارجاً عن ذلك احمله على التحريم استعمال المطنة للمقيد فانه لا يجوز انما يطالب به جهة حقيقة
 كما صرحوا به وفيه انه ان اريد بذلك محبة هذه الملازمة لا كونه مستعملاً فيه بعنوان الحقيقة
 فيما نحن فيه فله وجه وان اريد انه مستعمل في المقيد فيما نحن فيه بعنوان الحقيقة في بعض الاحكام
ان فحينئذ الاستعمال ليس الا استعمال المجازي لا لزيادة الخصوصية منزه وان لم يتعين عند
 المخاطب نعم قد يكون دعوى الحقيقة مع عدم اليقين عند المخاطب فما استعمل المقام بتعيينه
 المشكك في مثل جاء رجل من افق المدينة وكان من فيه ليس من هذا القبيل للاستحالة الحكم
 على المقدم من الحكم ولو فرض مثل ذلك وحصل العلم بعد ذلك بسبب القرينة بارادة ذلك

فكون بياناً للجميل يعني بظهور القيمة انه كان مجبلاً فكون هذا من باب الجميل لا المظلم
عبارته مضاه فكتبت كان فلا يخرج عن المجازية والى هذا ينظر قوله لم يكون المقيد والمحمول
بياناً للمظلم والعام وتضميمهم للجميل بما له ظاهراً وليس له ظاهراً ان ذلك خروج عن الظاهر والظن
هو الحقيقة لهذا الكلام في توجب ما احتجنا به من المجازية على ما ذكره المانع ولئن سلمنا تساوي
الاختصاصين فنقول ان البرائة لا يحصل الا بالعمل بالمقيد كما ذكره في قوله وقد عرفت ^{عليه}
بان لم يحصل العلم بشغل الذمة مع احتمال ايراد المجاز من المقيد فيجب تحصيل اليقين ^{بالبرائة}
عنه فلا وجوب العمل به وميزان المكلف يرجع هو القدر المشترك بين كونه نفس المقيد ^{المظلم}
ونعلم ان المكلفون بامدها فاشتغال الذمة انما بالجميل ولا يحصل البرائة منه الا بالاتباع
بالمقيد وانما يتم كلام المعتز لو سلمنا ان المكلفون يعترفون بربوبية ما ولكن لا تعلم بل بشرط ^{الاعمال}
اشترط يمكن نفيه باصل البرائة وليس كذلك بل يقول بعد تعارض المجازين ونظام ^{لبن} الاصول
ينبغي الشك في ان المكلف به بل هو المظلم او المقيد وليس ههنا قدر مشترك يقيني بحكم ^{لبن} نفي الزا
عنه بالاضل لان الحسنة الموجودة في ضمن المقيد لا ينفك عن الفضل ولا تفارقه بل هما قائمتان
والثالث انه يمكن العمل بما من دون احوال احدهما عن حقيقة بان يعمل بالمقيد وينفي ^{لبن}
على اطلاقه فلا يجب ان يتكافأ مجموعا فيجعل ذلك وطبيعة المظلم وذلك لان طلول المظلم ليس
صحة العمل باي فرد كان في بيان طلول المقيد بل هو اعم منه وما يصلح للتقيد بالمقيد
في الواقع الا نرى انه موقوف للمقيد كقولنا رتبة مؤمنة اذا شك ان طلول رتبة مؤمنة ^{لنا}
رتبة مؤمنة هو المظلم والا لزم حصول المقيد بدون المظلم فيكون لا يصلح لاي رتبة كانت

فظهر ان مقتضى المظهر ليس ذلك واللام يخالف عنه وفيه ان طلول المظهر وان لم يكن ما ذكره ولكن
مقتضاه هو ذلك بالوجهين اللذين سند كونه مقتضاه نبأ مقتضى المقيد ولا يمكن الجمع
بين مقتضاه ومقتضى المقيد فهو مظهر لان طلول الحصة الشائعة والمهمة لا يشترط كما
وان اراد انه معنى عام قابل للصحة على المعنيين فهو صحيح ولكن مقتضاه صحة العمل باي فرد
منه وان كان بضميمة حكم العقل لان الطبيعة يوجد في ضمن اي فرد يكون والاعتقال بها يحصل
بالاثنان باي فرد كان منه وايضا الاصل هو ان مقتضى التبيين هو مقتضى التخييل في الافراد
ولاريد ان هذا نبأ مقتضى المقيد والظاهر ان مراد الفاعل هو الشق الاول من التوابع لانه ذكر
في موضع آخر ان المراد من المظهر كونه ليس اي فرد كان من افراد المهمة على السلب بل ربما كان
طلوله معيناً في الواقع وان لم يكن اللفظ مستقلاً في التبيين بل هذا اظهر واكثر في الاخبار
نعم في الاول امر محتمل الاحتمالين فلا يكون التخييل تخصيصاً وفردية على الجاز انما هي مخصوصة
بان لا يعلق به الحكم الشرعي على سبيل التبيين في الواقع فلا بد ان يكون صورة المظهر
للتبيين مضموناً من الشئ سواء كان ذكر التبيين او فارقاً وسواء كان في صورة
الاخبار كقوله نعم احل الله البيع او في صورته الاشارة امر كان كما تحقق او نهياً للعلن ^{مثال} الا
فذكر لفظ المظهر واردة المعين الواقع عبارة عن ما يقع في ذلك في القصص والحكايا
مثل قوله نعم وجاء رجل من اقصى المدينة وعمل النزع وهو صانع الخبز ليس من هذا الصنف
مكلاً فرض استعمال مظهر واردة الفرد المعين الواقع منه ولم يقدر ان يقدره حقيقة
في بادي النظر وحصل العلم بكونه عبارة عن ظهور الفردية والحاصل ان استعمال المظهر ^{المقيد}

حقيقة على وجهين ومجان على وجه وطال الوجهين الى كون المقصود بالذات الحكم على
ويكون ارادة الفرد مقصودا بالعرض وذلك يحصل في مثل جاء رجل من اقصى المدينة
وفي مثل اتى رجل اذا اراد فردا منه اى فرد يكون وطال الوجه الآخر الى ذكر المطور ارادة
فرد خاص منه اما باقرانه بما يدل على ذلك او بانكشاف ذلك بعد ظهور القضية
وكلامنا انما هو في الأخير وهو المبدأ اول في مسائل المظن والمقيد فلو قيل بعد ذلك جاء
رجل من اقصى المدينة رجل سبعة جاء صديق النجار سبعة او جاء حوثل مؤمن آل فرعون
سبعة يكون بيانا للمجلد لا نصيبا للمظن فقد حبط القائل خطأ عظيما واخطأ عليه الامر
فلا تغفل وقد لا تولى انه مفروض للمقيد فيه لا يخفى او لا شك ان طلول قضية
في قولنا رتبة مؤمنة هو المقيد للمظن والمؤمنة مقيد للمقيد قد والا لزم حصول ^{المقيد}
لدون المظن فيه انه لا يتلزم ذلك محالا ويتجأ بل هو عين الحق والذي لا يمكن تخلف
المقيد عنه انما هو المفهوم الكلي القدر المشترك بينه وبين غيره من الأفراد وهو ليس
معنى الرتبة في قولنا رتبة مؤمنة وبالجملة كلفا قضية وان كان لا على المعنى القدر ^{المشترك}
بين الأفراد الجملة لكن بقرينة المظن اذا استعمل وحده ويقال المقيد اذا استعمل مع القيد
فلا يلزم من وجود المقيد في الخارج وجود المظن بل انما يلزم منه وجود ما وجد في المظن ^{المعنى}
الكلي ثم ان هذا كلاما من المحقق البهاء ربه في حواشي رتبة في مباحث المفاهيم وهو قد
قد بين ان القائلين بعدم مجتبه مفهوم الصفة قد قيدوا المظن بمفهومها فمكوا اعتق ^{الظن}
رتبة اعتق في الظن رتبة مؤمنة فاذا لم يكن مفهوم الصفة محبة عندكم كيف يقيد

بها المظن فاما الاتناقض والجواب بان مفهوم الصفة اما ان يكون في مقابلة مطلقا
 في المثال المذكور او لا نحو جاز العالم في الثاني ليس مفهوم الصفة محبة عندهم فلا يلزم
 من الحكم بحج العالم في محي الجاهل الا اذا قامت فونية على ارادة ذلك اما الاول
 فقد اجمع اصحابنا على ان مفهوم الصفة محبة كما نقله من طاب قواه في نهاية
 الاصول فالقائلون بعدم محبة مفهوم الصفة يحضون كلامهم بما اذا لم يكن
 في مقابلة مطلقا لموافقته في محبة ما اذا كان في المقابل مطلقا فوجها للناسد بس على التاكيد
 وفريب من هذا الاعتراض على القائلين بان الامر حقيقة في الوجوب كيف قالوا بان
 الامر الوارد عقيب الحفظ حقيقة في الاباحة انتهى اقول ولا يخفى في مطلقان الاعتراض
 ولا وقع لهذا الجواب اما الاعتراض فلان مفهوم قد اعتق في الظاهر مرتبة مؤمنة علم
 وجوب عن غير المؤمنة لاحصه عن غير المؤمنة فلا يثبت جواز عنق الحاذرة وحمل الظاهر
 على المقيد انما هو من جهة ملاحظة المنطوق لا المفهوم فان المظن ان كان عنق فود واطد
 فلا ريب ان مع وجوب عنق المؤمنة لا يمكن الاستئصال بغيرها فيكون الاثبات ثانيا
 هو اما ملاحظات بين القول بعدم محبة المفهوم وجوب حمل المظن على المقيد وان
 اعتق مرتبة مؤمنة بان المراد منه ان كفاية الظاهر عنق مرتبة مؤمنة لا محبة الجواب
 عنق مرتبة مؤمنة فتو وان كان يصح الاعتراض في الجملة ولكن لا يتم ان يتم
 في جواز العذر وحله المطلوب مع ملاحظة المنطوق ولا حاجة الى استقادة من ^{المفهوم}
 نعم يمكن حبان ملكا التوهم في العام والخاص المتوافقين في الحكم والتوهم والاثبات مثل

فذلك مبنى على كونهم يتبعون الطوال فان في وجوب الكوأم في البعض بيان وجوبه
في الكل ولا يجزئ في المظالم والمقيد لعدم العموم الافراد في المظالم ولذلك فهو مستفاد
في عدم وجوب حمل المقام على الخاص ثمة وانما حصوا الحمل بالمقام والخاص المتناهي الظم
واما الجواب فعليه انه يفهم منه قبول التناقض في الجملة وقد ظهر لك بطلانه وانه
لا حاجة الى التمسك بالاجماع والاجماع لا يثبت بحجة المفهوم في الموضع الخاص بل انما
يثبت وجوب العمل بالمقيد والظاهر انه لم يثبت لم يدع الاجماع الا على ذلك ولم يحضر
الآن كتاب به للملاحظة ولبعض التمسك بجميع التأسيس على التاكيد انهم لما لا يناسب
المقام اذ هو ما يصلح مرجحاً لجميع موارد المفهوم ولا اختصاص له بما نحن فيه وان قيل انه
ينبغي ان يخصر فائدة المقيد في اعتبار المفهوم فتتمنع الاختصاص بما نحن فيه اذ الناس ليس
بجملة على ارادة الأفضلية لغيره وما ذكرنا بطلان ما نحن فيه ليس من قبيل الامر الواقع ^{عقبت}
الحظ وقد مر التحقيق فيه ولنا على المقام الثاني انه نوع من التخصيص فان المستفاد من المظ
ومقتضاه ولو بان نظام العقل المية حصول الأمتثال باي فرد كان من افراده فهو عام
لكنه على البديل وقد عرفت في المقام والخاص ان الخاص صبيح للناسع الا انه حضور وقت العمل به
فكذلك المظالم والمقيد واجتمع من ان يكون المقيد ناسخاً اذا قام عن المظالم والظاهر انه لا بشرط
حضور وقت العمل للفتح بان الدلالة لا بد ان يكون مقارنته باللفظ فلو كان المقيد
بياناً للمظالم كان المظالم بما فيه وهو نوع الدلالة وهو مستفاد والجواب منع لزوم المقارنة
ولا يلزم منه شيء الا ما خفي البيان عن وقت الخطاب ولما دلل على امتناعه واجيب ^{انما}

بالنقض بصورة تقدم المضيء فالخط الوارد بعده لا بد ان يوارد منه المضيء من دون ذلك
وبتضيء الوقتية بالسلاصة عندهم ليتم واعتراض على الاول بان تقدم المضيء بغير وقتية
لاستقال الذين عن المظم الى المضيء بخلاف العكس وعلى الثاني يمنع تناول الوقتية
للتا قصة فيكون عابرا في السليمة ولو سلم فالمظم يفرق الى الفرد الكامل والناج
الثاني وهو ما كانا منضيين مع اتحاد الموجب حكمه وجوب العمل بها اتفاقا وفضل له
الاكثر ون بقاء كفارة الظلم ولا مفتق مكانا لا مفتق مكانا كافر او اورد عليه
بان من تخصيص العام لانضيد المظم فان النكوة المنضية بغير العموم وبذلك بعض
لا مفتق المكاتب لا مفتق المكاتب الكافر مع تقييده ذلك بعدم مضد الاستغراق
بل جعله من العند الذمعي واورد عليه بان معناه لا مفتق مكانا طاهر المكاتب
على سبيل البديل وللأحقال من غير مضد الاستغراق وليكن لا ضللا لعدم
فرد واحد من المكاتب فقط ويجعل ان قد لا مفتق مكانا كافر ايا ان لهذا الفرد المنفرد
فمن أين يحصل الحكم بعدم اجراء اتفاق المكاتب مع كمال الوان حكم هذه المسئلة سيما
مع اعتبار مفهوم الصفة اقوال ويمكن وضع الايراد عن مثال الاكثرين بارادة الجنس
فيكون التنوين متوينا التمكن ويصح المثال الثاني لنظم بارادة المدة ليعلم اننا
سابقا فلا حاجة الى جعله من باب العند الذمعي مع انه ايضا مع النكوة ولا بد من
الاستحالة مع ان التضيء بعدم مضد الاستغراق لا فائدة فيه الا ان يوارد مع نوعه ان
يجعل من قبل والله لا يجب كل عمال مخور والافا للام داخل على المنفرد والنفذ انما يضد

نفي العموم فهو اوثق بالمظن العام واما ذكره المورد من ان معناه آه ففيه
ان اراد ان مكاتبا من المكاتب على سبيل التبع والاختصار في مورد للنفي ومنقول له
وصف كونه محتملا منوعين الشكوة للنفية المضيدة للعموم وان اراد بجد اختيار المكلف
تعيينه في ضمن فرد معين فنوليس معنى هذا اللفظ بل يحتاج الى تقدير واختصار وضع ذلك
فكيف يكون المقيد بيانا كما ذكره اذ البيان انما حصل باختيار المكلف ذلك الفرد وان
اراد مقيد من باب جاء رجل من اقصى المدينة فوضع ما فيه مما رآه ليس من موضوع المسئلة
في شيء فيه ان هذا العنق بالمثل المشهور من هذا المثال فلا وجه للعدول عنه فالضابط
ان يكون مراد من بدل المثال بذلك غير هذا نعم يقع ما ذكره لو اخرج الرئي عن معناه الى
اشياء مثل ان يراد منه ابق على الرق مكاتبا ما و يتم معنى المظن ويكتفي في الاشتغال بعدم
عنى فرد واحد الى آخره ذكره لكنك خبر بان خارج عن مقاصد الفروع واغلب موارد
الاستعمال في الشرع والعرف اذ المقصود من اشتغال ذلك بان مورد العنق للبيان
مورد ابقاء الرق فالمقصود بالذات عنى غير المكاتب لبقاء الرق للمكاتب مع ان ارادة فرد
بعد النفي بدون العموم مما يبعد فوضعا لبا ان يصير المعنى كون غيره لك المنفى من الافراد
محكوما عليها بذلك الحكم فيكون معنى الاشتغال مكاتبا اعنى من عدم من العبيد وهو وان كان
يتم في مثل هذا المثال لو كان مالكا لمكاتب ولغير مكاتب ولكن كيف يتم في مثل الانتقال الصيد
مثلا ان يكون معناه الانتقال اصيدا ما الا ان يخرج ايضا لا المنفى الاشياء مثل ان يقال انهم
صيودا فاصيدوا واحدا ويجوز لكم مثل الباعة وبهذا طرعا خارج عن العرف والعادة ثم ان الحكم

بوجوب العمل بالمط والمقيد بنا لا يتم إلا بفهمنا عامًا وخاصًا والظاهر أن اتفاقهم على ذلك مبنى
 على مثال المشهور والامتناع الغرض الذي ذكرنا من إرادة المدينة لا بشرط فممكن الجمع بينهما على ^{المط}
 على المقيد اللهم إلا أن يعتمد على الإجماع في ذلك بمعنى أن يكون ذلك كاستفاد عن اصطلاح ^{منه}
 أهل العرف متفقًا عليه وهو كما ترى وإن أريد الإجماع الفقهي فلا يخفى بعده الثالث وهو ما كانا
 مختلفين مثل أن طاهر فاعتق رقية وإن طهرت فلا يعتق رقية كقوة حكم ^{المقيد} المظن على
 وجهه ظ عا مراً وأما التنازع كاطلاق الرقية في كفارة الظالم ونقيضها في كفارة الفضل فلهذا
 الأصحاب من عدم الحمل ولا فرق بين الأقسام المتصورة منه من كونها مثبتين أو منفيين
 أو مختلفين واختلافها لكونها من الحنفية المانع عند مط وعق الكثر الشافعية أنه يحمل عليه
 أن اقتضاه القياس ووجد شرائطه وعن بعضهم الحمل مط ومجتمه وأمنه لا يليق بالذكو والحق
 ما اختار الأصحاب بعدد المقيد **باب التنازع** في الحمل والمبين والفظ والماول **فإن** الحمل كان
 دلالة غير واضحة بأن يتردد بين معنيين فضاء علم من معانيه وهو قد يكون مفلاً وقد يكون
 مؤلاً أما الفاعل حيث لم يقدر بما يدل على جهة وقوعه من الوجوب والندب وغيرهما كما
 إذا صلى النبي صلوة ولم يظهر وجهها وأما القول بنوا أو مفرد أو مركب وأما المفرد فأكبر
 بسبب ترويه بين المعاني بسبب الاشتراك اللفظي في أول الأمر كالفرد أو بسبب الاعتلال ^{لأنه}
 أو بسبب الاشتراك المعنوي وهو فيما لو أراد منه فرداً معيناً عنه غير معين عند المخاطب
 وذلك في الأضمار مثل جاءني رجل من أقبس المدينة وأما في الأوامر والأحكام مثل أن تدعوا
 بقرة واعتق رقية إذا أريد بها المؤنثة والبدائية لم يقل قولهم إن الخاص والمقيد بأن لا ناسخ

وقولهم فيما سياتي انه لا يجوز قاض البيان من وقت الخطاب فيما له ظاهرا ومرادهم بحالته هو اللفظ
على الظاهر في النظر الاول ومرادهم بكونه صبيحا بالخاص المستلزم لاطلاق المحمل عليه هو المحمل في النظر
الثاني فلا يتوهم التناقض بين وصفه العام بالظن والمحمل والحاصل ان مرادهم بكون العام والمظ
ح محملا وكون الخاص والمقيد بياناً هو ان الخاص والمقيد يكسبان عن ان مراد المستعمل بالعام والخاص
كان هو ما عيناه عنده فما عند المخاطب وهذا هو الاكثر في الاقطار والافق قد يقرب القاء
والمظ بقرينة ذلك على ارادة مرتبة خاصة من العام وفرد خاص من المظ ولكن لم يقرب بياناً
ذلك المرتبة فذلك محمل في اول النظرات وكنته عابثاً ولا يبق له انما له ظاهراً فان القرينة اخذت
من الظهور في اول النظرات وقد يجعل من الاجمال باعتبار الاشتراك المعنوي مثل انه نعم
وانواقه يوم حصاده باعتبار ما كان صدق الحق على واحد من الانبساط مع ان المراد
هو العشر لا غير والتحقيق انه يرجع الى الاشارة الى القدر الخارج من المال الذي قدره الشرع
مثل الزكاة مثلاً فالاجمال بسبب الاشتراك المعنوي انما هو في الوقت اخرج قدر من ذلك والمراد
معيناً ولم يبين واذا اوسع ذلك القدر بالحق فلهذا الحق معين اذا المراد منه هو القدر المذكور
فالاجمال في الحق انما هو باعتبار الاجمال في صفة ما ومن الاجمال ثبوت اللفظ بين عبارة او اما
فمرتبة على الحقيقة وتساوت مجازاً واما المركب فاما ان يكون الاجمال فيه مجازاً مثلاً
او بعض الذي يبيده عمدة السطح المزود بين الوقوع وولي المرأة او باعتبار تخصيصه
محمول مثلاً اقلوا المشركين لا بعضهم مع ارادة البعض المعين واصل لكم من الانعام الا ما تبلى
عليكم واصل لكم ما واد لكم ان تبغوا باصولكم حصانين بحالة معنى الحصان فانه قد يحسن

كما ان احصنت قوتها وقد يحى بمفعي التوجه وقد يكون الاجمال بسبب تودد مرجع الضمير بان ينقل
 شيئا من محفل حجة الى كل منهما مثل ضرب ويد عمره واذا كونه مرجع الصفة مثل ان يد طبيبها
 لاحتمال كون المماثلة في الطب ولو يد مطا اذا عرفت هذا فاعلم ان المطبف بالمجل جابو عطلا واقع
 وتوهم لزوم الصنيع لعدم الاضمار فاسئل لان ذلك انما يتم اذا كان وقت الحاجة والفائدة فيه
 قبل الحاجة الاستعداد والتيقن للاقتتال وتوطيئ النفس وتوقعه في الآيات والأخبار الكثيرة
 من ان يحتاج الى الذكر وقد سمعت بعضها وسنسمع ثم ان ههنا فروعا مهمة **الأولى** هي كثرة
 الأصوليين الى انه لا اجمال في آية السرفة لاصح جهة اليد ولا من جهة القطع وذهب السيد ^{المرتب}
 وجماعة من العامة الى اجمالها بسبب اشتراك اليد بين حملتها وبين كل واحد من ابغاضها
 باجمالها باعتبار القطع ليقم الاشتراك بين الابانة والجمع ومحبة السيد مع غيره من هذا ان اليد
 يطلق على الجملة وعلى كل بعض منه كما ينحصر في اليد او اذا غوصد الى الاشخاص او الى التوكل الى
 المرفق واعظيته بيدي وكتبته بيدي مع انها انما حصلت بالاناطة والاستعمال وليست الحقيقة
 الاشتراك في قولنا بيد محبة في قولنا انسان كما طنة قوم لان الانسان يقع على جملة
 يختص كل بعض منها باسم من غير ان يقع الانسان على ابغاضها بخلاف اليد ومظهر من ذلك ^{استكمال}
 من يعتبر القطع ليقم في الاجمال والجواب ان الاستعمال اعم من الحقيقة كما مر مرارا والبناء ^{على}
 الحقيقة والبناء ومن اليد انما هو المجموع الى المنكب والشاكلة على ما ذكرنا انه اذ قيل فلان بيده
 وجع بقوله اي موضع من بيده به وجع لا اي يد منه به وجع نعم يصح الاستفهام بالنسبة الى الشيء
 والشيء معلوم انه موضوع للمفهوم الظاهر الذي مضاهة هو مجموع ذلك العضو ولا ريب انه لو كان اليد

موضوعا لكل واحد من الأجزاء لصح الاستفهام بأنه أي الأيدي ومن القطع الأمانة والمقابلة
بالإنسان ونحوه في مقابل اليد دون زيد لأن الإنسان لم يوضع إلا للمفهوم ^{الشخص} الكلي والاطلاق على
من باب إطلاق الكلي على الفرد فهو المناسب للمقابلة والتمثيل ولا يخفى عليك أن كل ما ضل
فيقول فليت زيدا أو إنسانا أو غاصبا وجهه أو ضرب زيدا أو إنسانا أو غاصبا وجهه وكلما
بل الظاهر أن مرادهم في الترتيب في ذلك إنما هو بعنوان المثال وبهذا الكلام مجيب في الوجه والوجه ^{والوجه}
والحسد واليوم والليلة وغير ذلك مما يكون في الأجزاء وكل جزء منه صفة باسم علمية ويطبق اسم
المجموع على كل منها والتحقيق في الكل أن الأسماء في الكل موضوعات للمجموع وإطلاقها على الأجزاء
نعم هي مباحة وفيها خالصة في حل الاشكال في بعض موارد هذه المسئلة وهو أنهم اختلفوا في حقيقة
الليلة والنهار وطال القسار بينهم فيقول بأنه ما بين طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس وقيل ما بين ^{طلوع}
الشمس إلى الغروب وقيل بالأشترك وقيل يكون ما بين الطلوعين واسطة والتحقيق عندك
القول الأول ولكن أقول أن من اشتغل من أول طلوع الشمس إلى الغروب بعمل فيضيق عليه ^{أنه}
عمل يوم حقيقته فلو صار أصغر يوم هو وقتته وكذا الوضع صوره ونذره وكذا الودخل في ليلة ^{أول}
طلوع الشمس بحسب ذلك اليوم من أيام أقامة وبيان ذلك أن هذا من خواص الأضادة لأن
المضاف إليه حقيقة في هذا القدر مثلا عمل يوم حقيقته وأقامة يوم حقيقته فلا أنه على ^{اليوم}
الحقبة وأقامة في اليوم الحقيقه فلهذا حقيقة غريبة للتركيب الأضادة ولذلك يثبت ليلة
في هذه الدار وبواد منه القدر المتعارف بعد النعش والميلوس بعلاه وهو صفة حقيقه وعليه ^{يتفق}
مقتضى المضاحبة في قسم الزوجية وكذلك في النظار فلو قيل فلان ضرب زيدا فلا ريب أنه حقيقة

وان كان الضرب وقع على بعض اعضاءه وكلك لوق جرح زيد وكلك جرح يده ووجهه ونحو ذلك
ولكن اذا قيل ان يده عن حسبه لا يتاخر في ان المراد هو مجموع العضو الى المنكب ولا يسل
بل ابن كثر او ساعده او عضله وكلها اذا قيل غسل حسبه فيهم منه تمام الحسد واما اذا
قيل جرح يده زيد او حسبه زيد او ضرب على حسبه زيد لا يفهم خاصة بل يكفي حصوله في الجملة
ولذلك يحسن الاستقحام بانه في اي موضع منه لا اي يد ولا اي حسبه وعلى هذا فاذا قيل
اغسلوا وجوهكم فوجب غسل تمام الوجه وكل ما غسلوا اليدين لم يكتف فيهم الى المرافق وكل
لو قيل اغسلوا رؤوسكم ولذلك اختلفوا في قهقهة واسموا برؤوسكم مع ذكر الباء فيكون محملا
وعلمه ونحن قد علمنا من الاجمال بيان ان اعتناء من كون الباء للتبعض بالنقص الصحيح
واختلف الناس فيه على احوال فذهب الحنفية الى انها جملة وبها النجس بمسح ناصيته ووجهه
ان الباء اذا دخلت في محل المسح تعدى الفعل الى الالة فيستوعبها دون المحل كما في الآية واذا
في آية المسح تعدى الفعل الى محله فيستوعبه دون الالة مثل مسحت رأس النبي يدي وهو
ذلك في الآية مسحت بعض الرأس والبعض محتمل المستدس والوجه وغيرها وفيه ان المراد هو
المبعض ومسماه وهو محتمل في ضمن اي الالباقض اختاره فلا اجمال وذهب جماعة منهم الى وجوب
مسح الكل لمنعهم من الباء للتبعض ويقولون انه لا لصاق والعضو حقيقة في الجميع وذهب
بعضهم الى القدر المشترك ليجبها كلاً المعنيين والمجانز والاشتراك خلافاً للاصل فتعين القدر
المشترك ووافقنا جماعة منهم بانها للتبعض طبعاً عيناً مثلاً اذا دخلت على اللزوم كانت لتقدير
واذا دخلت على المنعدي كانت للتبعض ولان العرب انما يفهم من مثل مسحت يدي بالمتدبر

البعض واجب بالمنع وبأن الباء في المنديل للاستعانة والالية وهو مقتضى ذلك بخلاف ما نحن فيه
 والحق تجيب للتعقيب كما هو مذهب الكوفيين ومقتضى المصنف على ما في الاله في نظمهم ونثرهم وهو المنقول
 عن ابي علي القاسم وابن كيسان وعليه صاحب من معاينة وكل ابن هشام في المعنى فلا عبادة
 بانكار سيبويه وابن جني ذلك مع ان الشهادة على الاثبات مقدم وقص جميع ذلك في صحة
 من المجعول ما طقه بذلك **الثاني** اختلاف في نحوه في لاصولة الاطوار ولا صولة الا
 بفائدة الكتاب ولا صيام لمن لم يصب الصيام من الليل ولا طح الا بوجه ما في فيه الفعل كما
 والمراد في صفة من صفات ما هو محمل ان لا على احوال قالوا ان كان الفعل المنفي شرعياً
 كالصلاة والصيام او لغوياً واحكم واحد فلا اجمال وان كان لغوياً له اكثر من معنى فهو محمل
 والحق عدم الاجمال كما اختاره الاكثر واحتمل عليه بما في بوجه وتوضيحه ان الفعل المنفي في هذا ^{التركيب}
 ان كان من مثل العبادات وقلنا بانها حقيقة شرعية في الصحة منها مع في الذات ويمكن
 حمل التركيب على حقيقة اللغوية لعدم مناهات وجود عامة او كان الصلاة التي يطلق عليها ^{الصلاة}
 حقيقة على القول بكونها اسماى للاعم لئلا اسم الصلاة حقيقة عنها على هذا القول في فادى
 الحمل على المعنى الحقيقي فحملها عليه اذا لم يمنع عن لم يكن الاعم الا مكان باعتبار وجودها
 في الجملة وقد اتفق اعتبار ذلك على هذا القول فاذا صح الحمل على في الذات فيعلم ان ذلك ^{سبب}
 كون ما قد مع تلك الا ان كان من مثل الطهور والفائدة شرطاً او جزءاً والامتناع في الذات
 فيعلم بذلك لئلا كونها شرطاً او جزءاً ايضاً فينتفيح الاجمال فلا اجمال وان لم يكن من مثل العبادات
 او كان ولم يقل بكونها حقايق في الصحة بل يكون حقيقة في الاعم فان قلنا بثبوت معنى

لهذه التاكيد بان يق المراد من امتناع الفائدة كما في قولهم لا علم الا مانع ولا كلام
الا كما اذا فعمل عليه ويعبر عن الفائدة بالصحة اذا كان في مثل العبادات او الصحة هو ترتيب
الاثر وهو مساو في الفائدة وان لم نقل بقوت ذلك فالامر مرد فيها بان يكون المراد
نفي الفائدة او في الجمال اذا تروى الامر بين اثنين المجازين فنقول ان في الفائدة والصحة
اقرب الى الحقيقة من في الجمال فعمل عليه فلا اجمال ايضا فنقول وبما حققناه او ايل الكتاب
نقول انه لا حاجة الى اتمام كونها حقيقة شرعية بالصحة بل يكفي ارادة الله من الاركان
المختصة بالصحة منها ثم ان التمسك باقضية المجاز ليس من باب اثبات اللغة بالترجيح
بل من باب تعيين احدى المجازات بكثرة المتعارفين ولذلك يق هو العدم اذا كان بلا
منفعة والمراد بكثرة المتعارفين كثرة ارادة هذا المجاز وظهوره في العرف لا صيرورته
حقيقة فيه لينا فضا تقدم اجمع السيد القائل بالاجمال باضلاف العرف في نفي الصحة
والجمال ونوده ضارم الاجمال والجواب ان اريد ان ايل العرف يختصون في الفهم
منعهم بدعي الظهور لهذا وبعضهم ظهور ذلك فلا اجمال عند من هم وكل يحمل على
ما يفهمه وان اريد ان ايل العرف مترددون بمعنى عدم استيفاء رأى احد هم على شيء
لشأن الاختصاص بين كل مورد فلما لانتم التردد وان سلم منونه الباري وآبى الله
ففي الصحة اميج لكونه اقرب عبارة من يقدم على غيره وان اريد ان الالفاظ مختلفة
في الفهم منعهم من قوله لاصولة الجار المسجدة لانه المسجدة في الجمال ومن قوله لاصولة الآ
بطانة الكتاب نفي الصحة ولما قلنا قلنا ثم بل الظاهر ان الكل في الصحة والاجتماع وسائر الالفاظ

هو المنع عن مقتضى الظنة الأول ونظير حجة الفصل وجوابها ما تقدم بالتم والظان
المفصل ممن يلدى كون الألفاظ الشرعية كلها حقيقة في الصحة **النشأ** ^{تغلي} اختلاف في
والنهي المضافين إلى الأغنياء مثل حرمت عليكم أموالكم والجزء والخمير والميتة ^ط
لكم بهيمة الأنعام وما واد لكم والطيبات وغير ذلك وكل غير لفظ الحمل والجمعة
من الأحكام والاكثرة على عدم الأفعال واحتجوا عليه بأن استنفاد كلام العرب يقيد ^{ان}
في مثل ذلك المراد هو الفعل المضم ^{من} ذلك كالأكل من المأكول والشرب من المشروب
واللبس من اللبس والوطي من الموطوء وانت حبير بأن المقامات في أمثال ذلك تختلف
إذا الشيء قد ينصف بكونه مأكولا وبكونه مبيعا وبكونه مشروعا وكذا الشروب فقد يقيد
بالجزء الشرب وقد يقيد البيع وقد يقيد الشراء وغير ذلك وكل قد يكون الشيء الواحد
مشملا على أشياء كالمبقة المشتملة على اللحم والشحم والأصابع والعظم والصوف والمفقم
من الأهاب قد يكون هو اللبس وقد يكون هو الاستقصاء وبغير ذلك فلا بد من ملاحظة
ذلك فإرادة المنكوح والموطوء من اللذات والبنات ومحلها والقول بأن المقص ^{منها}
ذلك لا معنى له إلا بإرادة بعض النسوان منها ثم مقابلة المرأة بالرجل وخلق النسوان
يصح أن ينضم المقارن منها الوطي وإما مع عنوان اللحم والسمت بدون فونية على ^{ان}
ذكرها في بيان مقام المحرمات والمحللات من حيث النكاح فيشكل دعوى ذلك ^{المسنة} وكل
في مقام لم يظهر فونية على أن المراد بيان المأكولات فالاستنباح والأكل وانقاد الصا ^{من}
بالنسبة إلى الشحم متساوية فلو قيل لهم عليكم شحم المسنة فلا يخفى أن الأفعال ثابتة ولا كلام

فيما ظهر من القرائن ارادة فرد من الأفعال والظن ان مراد المنكوه هو عدم دلالة اللفظ
 بالذات على شيء صَحَّ فعدد الأفعال لانه مثل آية التحريم المنادية بان المراد بيان من
 يجوز منكم منها من النساء ومن لا يجوز ولا ريب ان الأفعال فيما لا فونية فيه ثابتة ويمكن
 وضع الأفعال في أمثال ذلك مجملها على الجميع لئلا يلزم التبعيض في كلام الحكم وعاءه
 عن الفائدة واجتِ القائل بالأفعال بان تحريم العين غير معقول فلا بد من اضممار فعل
 يصح متعلقا له لان الأحكام إنما يتعلق بأفعال المكلفين ولا يمكن اضممار كل الأفعال
 المتعلقة بها لان الاضممار خلاف الأصل ولا يوثق بالامتناع من الفعل وهو يرتفع بانها
 البعض وللا دليل على خصوصية شيء منها فيقع الأفعال واجابوا عن منع عدم الدليل
 على الخصوصية لان ظهورها هو المقصود من العرف يرجع ذلك لقول وقد عرفت طاعة ذلك
 قال تحقيق في الجواب ان ظاهرا ثبت من الخارج مرجح لاحد المعاني فمجموعها على الجميع اذ قد
 لا يرتفع القسم الا بالبدل نفسه وهو يرتفع باضممار البعض **مطمئن** **في** **نونا** المبين بقبض الجميل انما
 دلالة على المراد واضحة وهو قد يكون بنفسه مثل من ثم والله بكل شيء عليم فان
 افادته لشموله على نعم لجميع الاشياء بنفسه للغة لا بشئ خارج وفي هذا المثال قاض
 اذ العام في الشمول وليس بيقين نعم مع انضمام الخارج اليه يصير نفسا لكنه ليس مقتضى ^{اللفظ}
 وفلا في الفرق بين النقص والظن محله ما ينفك منها وقد يكون مع تقدم اجمال القدر ثم
 اقبوا الصلوة بعد حصول البيان بفعله مع العام المختص وعندها وتسميته القسم ^{اللفظ}
 بالمبين اما مسامحة واما لانه من باب صيق ثم الركبة فان اهل اللغة وصفوه صديقا والبيان

ما حوز من بان معنى ظهر اوضح البين وهو الفرض بين الشئيين وهو المار به فعل المبين
وهو التبيين كالعلم بمعنى التحكيم والسلم بمعنى التسليم واما الدليل على ذلك اى طائفة التبيين
واما متعلق التبيين وهو المذلول ومفعوله العلم من الدليل وقد سبق طائفة البيان مبينا
على لفظ الفاعل وهو عيىل بالقول اجاءا ويا لفعل على الاقوى اما القول فمن الله نعم كنه
صغرا وفاق كونهما تسر الناظرين فانه بيان للبقية في فقه ان قد يجوز ابقية على الاصح من
الرسول كنهه فيما سفت السقاء العشر يا بالمقدار الزكاة المامور بان ياربها واما الفعل
وهو قد يكون دلالة على البيان بمواضعة كالكتابة وعقد الاصاب والاشارة بالاصابع
في تعيين عدد ايام الشهر وغيره او بغيرها كما بين صلى الله عليه وآله الصلوة والجمعة
وايانه بالاركان على ما هي عليه وقد يكون موكما كالتوكيع في الثانية بغير فتوى فانه قد لا
على عدم وجوبه ثم العلم يكون الفعل بيان انا يعلم بالضم من فضله او بغيره ان فاعله بيان
للجمل او امره بان يفعل متنازعا لما فعله مثل صلاتها كما وايضه اصلا فانه ليس منه بيان
فوق الافعال الصلوة بل الحالة على ما فعله الخارج فيطل ما توهم ان يتنا بيان فوق الافعال
او بالدليل العقلي كما لو امر بفعل مضيق مجمل وفعل مغلا يضل لكونه بيان انا فاعله محكم
بانه بيان له والابلوم فاضل البيان عن وقت الحاجة ومما لفت بعض العامة في جواز كون
الفعل بيان انا محتجا بان البيان بالفعل موجب الطول فبناخ البيان مع اصطان تعجبه
ومنه اول لانه قد يكون القول اطول من الفعل وثانيا انه لا يؤم فاضل البيان لو لم يشرع
بالفعل بعد اصطان الشروع وعبد ما شرع فاما اصحاب انما هو لا زمان طويل لا يسمع ذلك

فاحذر البيان مرثيا كما لا ينبغي بذلك في القول في الزمان المحتاج اليه وثالثا انه لا يقع
 في هذا التأخير شيئا اذا كان اصح واربعا ان امتناع تأخير البيان مع اضطرار التخييل انما
 ليس منجبه اذا كان من وقت الحاجة وهو خارج عن الفرض **فان** ذهب اصحابنا وجميع اهل
 العدل الى امتناع تأخير بيان المجمل عن وقت الحاجة لاستلزامه تطييف بالاطلاق واما
 عن وقت الخطاب فغير افعال ثلثة المشهور الجواز ومضل بعضهم بخوضه في غير طاله فلا
 واما طاله كالعالم والمظهر والامر الظاهر الوجوب فلا يجوز فيه تأخير البيان ماسا
 واما مع البيان الاجمالي فلا بأس وبعبارا ومعنى العامة عدم جواز تأخير البيان في ^{المستوفى}
 الشيء فذهب الى لزوم اقتراح البيان الاجمالي بان يقر وقت الخطاب بان هذا الحكم سيفتح
 وبوجه غاية الضعف للاجتماع من العامة والخاصة على عدمه بل جعلوا تأخير بيان المانع
 من شرائط الفسخ لما على الجواز مطع عدم المانع عقلا وروعه في العرف والشرع اما الاول
 فلما استبين من ضعف ما تمسك به المانع واضطرار المصلحة في التأخير مثل توطين المكلف
 نفسه على الفعل والعزم عليه الى وقت الحاجة وتنبؤه للفعل حتى يكون عليه اسهل
 بل قد يكون التأخير اصح لان مع اقتراح البيان ربما يعلم سهولة التطييف والتوطين
 عليه الى وقت الحاجة سهلا واما مع عدم الاقتراح فربما يحتمل كون المكلف به مشتق من
 هو مراد في نفس الامر ويوطين نفسه على الاستيق والاسهل مع ان المظهر هو الاسهل
 وفي صورة اقتراح البيان بامارة الاسهل لا يوطن الا على الاسهل ولا خوف في ذلك
 بين الاوامر والتطليق والحكايا والمقصود فانهم بعض القائلين بجواز تأخير البيان ^{وقت}

الخطاب مظهر من علمه جواره في الأخبار والحكايا نظرا الى انها ليست لها وقت خاصة بل المآل
 منها التفتيم ولا بد ان يكون مقترنا بالخطاب لا وجه له اذ من الجائز ان يكون المراد من الخبر
 لازم فائدة مثل ان يعتقد عاها هو لا يحصل به ما يحصل من حقيقة المراد فحين فاضطر
 الاختصاص الى بيان نفس المراد والعلم باصل الخبر وحصول فائده من هذا مثل ان يقال فائده
 مع انه ضرب من الاستدلال لا اجل بقدره بل بالآثار وتوحيدهم او لا اجل تفويج اعلاهم ونشر حكم
 ثم ما بين ان المراد الضرب بالشد بد واما الثاني فكثيرا لخاصة الى البيان اما في الوصف فلا
 يصح عما ان يقول الملك لاحد علمائه قد ولينك اللب الفلاني فاذرب بالنيه في وقت كذا
 وساكت لك كتابا فيه بيان ما فعله منك وارسله اليك بعد استقراء امره في عملك و
 في الشئ فترثا قد نعم ان الله باركم ان تدعوا بقرة وهي كانت معبودة في الواقع واللاما
 عن التعيين بقولهم ادع لنا ربك ببيان لنا ما هي وما لونها ولم يبينه ثم بقرة بقرة لا فاض
 ولا يكون الا في قاف لونها تسر الناظرين وقيل انه لئلا ينسب الى الباب لظن قد نعم ان تدعوا
 بقرة فانه يصيد الخبير ومنه وما كادوا يفعلون فانه ظنه قد نعم على الفعل والما وقع
 ففنا شد والله عليهم وفيه عيون اخبار الرضا عنه ثم كعود الى اي بقرة اخباره
 ولكن شد والله عليهم اخول فلا تكسر بقرة بتدفع بالقرين المناخرة وقد كادوا
 يفعلون يعني من جهة النواحي في الاشتغال ومن جهة عظم ثمن البقرة فقد روي انه بلغ
 مائة مائة دينار وادوا ان لا يفعلوا ولكن الحاج ملهم وانما هم موصوفين عليهم عليه السلام
 قول ابن عباس رضي عنهما في قوله تعالى والذين آمنوا فاعطوا ما وعدناهم فاعطاهم الله تعالى

وقد روي الله عليهم
 وقال ابن عباس رضي عنهما
 في قوله تعالى والذين آمنوا

وَمَا فِي تَقْسِيرِ عَلِيِّ بْنِ ابْنِ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ الْقَوْمِ وَغَيْرِهَا وَمِنْهَا قَرَنُهَا وَفَتَحُوا الصَّلَاةَ وَأَتُوا الزُّكُوفَ
وَالسَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا وَالْوَأْنَةَ وَالْوَأْنَ فَاخْلُدُوا لَكُمْ وَأَحَدُهَا مَصْرُوعٌ
بَيَانُ تَقَاتُلِهَا مِنَ الْأَرْكَانِ وَالْمَقْدَامِ وَاسْتِثْنَاءُ الْحَرْزِ وَالْمَضَابِ وَتَخْصِصُ الْوَأْنِ بِالْمَحْضَنِ
وَأَمَّا بَيَانُ الْفَائِدَةِ فِي تَاخِيرِ بَيَانِ طَالِهِ فَهَذَا مَسْنُوعٌ وَأَمَّا وَفَوْقُهُ فِي الْعَرَفِ وَالشَّرْعِ بِإِيفَاءِ كَثَرَتِهِ
يَحْتَمِلُ مِنْهَا الْآيَاتُ الْمُنْفَكَّةُ مِنْ حُكْمِ السَّارِقِ وَالْوَأْنِ وَغَيْرِهَا وَكَفَاكَ مُمْلَاظَةُ عُمُومِ
التَّكْلِيفِ لِلظَّاهِرِ لِبَيَانِهِمْ إِلَى اخْتِلَافِ الْأَشْئَالِ جَامِعًا لِلشَّرَاطِ مَعَ أَنَّ الْهَاسِمَ قَدْ بَيَّنَّ وَالْقَائِمَ
قَدْ تَحْتَضِرُ وَالْمَعْنَى مَذْمُومَةٌ بَيْنَ الصَّلَاةِ لَا عَزِيدَ لَكَ وَاجِبُ الْمَانِعِ مَطْلُهَا عَلَى عِلْمِ الْمُخَاطَبِ
فِي الْمَجْمَلِ فَإِنَّهُ لَوْ جَوَّزَ جَوَّازُ حُطَابِ الْعَرَبِ بِالْوَجْهِ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ فِي الْحَالِ وَهُوَ مَسْنُوعٌ لَعَلَّمْ
فَقَدْ مَرَادُ وَجْهٍ بَصِيغٍ الْمَلَايَمَةُ مَطْلُهَا لِفَرْقِ بَيْنَهُمَا فَإِنَّ حُطَابَ الْعَرَبِ بِالْوَجْهِ لَا يَحْصُلُ
مِنْهُ الْعِلْمُ بِشَيْءٍ مِنْ أَصْنَافِ الْكَلَامِ وَمِنْهُ بِالْقَوْلِ أَنَّ لَهَا لِمَعْرِزٍ بَيْنَ كَوْنِهَا مِنَ الْوَأْنِ
طَرَحًا أَوْ دَفْأً أَوْ شَيْئًا أَوْ شَيْئًا غَيْرًا فَمِنْ الْمَجْمَلِ فَإِنَّ الْمُخَاطَبَ يَفْهَمُ أَنَّهُ يُؤَيِّدُ بِإِحْدَى هَاتَيْنِ
وَيُؤْطِنُ نَفْسَهُ عَلَى الْأَشْئَالِ بِأَرْبَابِ بَيْنِ لَهَا أَنْ مَرَادُ وَلَوْ مَوْضِعٌ فِي حُطَابِ الْعَرَبِ بِالْوَجْهِ
حُضُورٌ فِيهِ فِي الْجُمْلَةِ لِلْسَّامِعِ بِغَيْرِ بَيَانِ الْمَقَامِ وَكَانَ لَهُ رَجَاءٌ بِتَقْسِيرِهِ فَلَا تَمُوتُ بِطَلَانِ الْكَلَامِ
وَأَمَّا عَلَى عَدَمِ الْحُجُوزِ فَيُحَالُ ظَاهِرًا فِيهَا جَمْعُ بِهِ الْمَفْضَلِ وَسُنْدُ كَوْنِهِ وَنَحْبُوبُ عَنْهُ وَاجِبُ الْمَفْضَلِ
أَمَّا فِي الْمَجْمَلِ فَيُحَالُ بِبَيَانِهِ فَيُحَالُ بِبَيَانِهِ طَالِهِ فَهَذَا مَسْنُوعٌ حُطَابُ الْحَكِيمِ
لَفِظُهُ حَقِيقَةٌ وَهُوَ لَا يُؤَيِّدُهَا مِنْ دُونَ نَحْبُوبٍ قَرِينَةٍ عَلَى الْمَرَادِ بَلَدُ ذَلِكَ دَلَالَةُ لَهُ
عَلَى غَيْرِ الْمَرَادِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي اللَّفْظِ جَمْعُهَا مَعْنَاهُ الْحَقِيقَةُ وَأَمَّا الْمَجْمَلُ فَلَمَّا لَمْ يَكُنْ فِيهِ مَرَجٌ لِأَمْرٍ

احد معانيه فيقتصر على ما اقتضاه الوضع الحقيقي ويتوقف بسبب الاجمال الحاصل في الوضع
فليس فيه دلالة على غير المراد بل فيه دلالة على المراد في الجملة لأن بخلاف الحقيقة التي اراد
فيها المعنى المجازي بدون مضيق القرينة وبان الخطاب وضع للافادة ومن سمع العام ^{مثلا}
مع تجويزه ان يكون مخصوصا وبيان في المستقبل فلا يستفيد في هذه الحالة به شيئا
والحقيق في الجواب عن الدليل الاول ان صاطحة لزوم الفج من جهة انه اذا بالجملة
وهو متبع ومنه منع كلية الكبر لغاية وفوق السطيفات لا يتلأمة كتكليف نواهم
ليخرج ولله وما قيل ان التطيف انما كان بالمفصلات ومنه انما كان من جهة خوفه
من ان يؤخر نفس الدنج لا يلحق مدح ابراهيم وذلك المدح وقدر الاشارة الى ذلك
والتطيفات الاضمانية في الوفاء والعادة اكثر من ان يحصى وقد حققناه في معنى تطيف ^{الامر}
مع العلم بانفسار الشرط فاذا كان مصلحة في توطئ المطاف نفسه على ظ العموم الى وقت الحاجة
او على الوجوب في الامر الى وقت الحاجة وحصل له هذا الثواب ثم يبين له ان المراد منه هو
المخصوص او المندب فاي مانع منه وقد يجاب بمنع لزوم الامر لانه لا يؤزم حيث ينتج ^{فقال}
العموم وانتفاء فيما قبل وقت الحاجة مؤثرون على ثبوت منع التامير مطا وقد فرضنا
على صمد ما بين ان الاصل في الكلام الحقيقة معناه ان مع فوات وقت القرينة وهو الحاجة
في هذا المقام ونجده عنها يحل على الحقيقة لا صط الانوى انه لا يحل اللفظ على حقيقة ^{مع يتم}
الكلام وانه يجوز تاخير القرينة عن وقت التاخير كما في الجملة المتعاطفة المتعقبة ^{مختص} ^{بمختص}
فذلك يجوز استماع العام المخصوص بادلة العقل وان لم يعلم السامع ان العقل يدل على ^{مختص}

فيثبت جواز تاضي الفريضة عن اللفظ وعدم لوؤم الأجزاء وكل قد جوزوا استماع العامة
المخصوص بالدليل السمع من دون استماع المخصص وكما أن احتمال وجود المخصص موجب لعدم
الجل على الحقيقة حتى يحصل الفهم فكذلك احتمال ذكر الفريضة في زمان الحاجة موجب ذلك وفيه
أن الحمل على الحقيقة هو مقتضى الظن والظن والمدام على الظنون في صياغة اللفاظ ولا ريب
أن احتمال التجوز ضعيف في حين مرادة الحقيقة ولا ريب في حصول الظن بعد الفراغ
من الكلام بعدم الفريضة والمراد هو الحقيقة وقد صرحوا بأن معنى الأصل في قولهم الأصل
هو الحقيقة هو اللفظ وما ذكره المحجب في معنى أصالة الحقيقة فهو مختص به وما استشهد
من جواز تاضي الفريضة عن اللفظ إلى آخر الكلام فهو مباح مع الظاهر لأن وقت
نشأغل المشكل بالكلام محتمل لما لا محالة حال السكوت عنه بما يقتضيه العرف والعادة
وذلك ليس لتفاوت زمان التأخير في الطول والقصير كما توهم بل لمصلحة التشاغل
وعدم التشاغل في ذلك وأما الاستشهاد بالعام المخصوص بدليل العقل من دون
اعلام السامع ذلك ففيه انه غير مقرر لأن اعطاء العقل لمطلق مرفع للأجزاء ودلالة
فريضة على ارادة المخصص فإن العقل والشرع متطابقان فيشكل منهما الآخر ومع عدم
عقل المحاطب فلا ريب في صحة الآن لا يتعقل للعموم بحيث يشمل المفرد المخرج بالعقل
وهو ليس كاف في عدم الأجزاء ولو فرض تعقله للعموم وعدم تعقله للمخصص لا يبعد
زمان قد يكون من باب تأخير البيان عن وقت الخطاب ولو لم يكن التأخير أو منع
تجديده كما مر وأما تجوز استماع العام المخصص بالدليل السمع فلا دخله بما نحن فيه

اذا العام ان كان مما خوطب به المخاطب من لسان الشئ ^{مقتضا} مواجها له مرييا انما هو والعمل على
فعلا او تعلما للغير فحجة فيه ما سبق من عدم جواز تأخير بيان المختص عن وقت الحاجة
واما عن وقت الخطاب فاذ اخذ فليؤم الاخر اذ جاز لا نه بحيلة على ظاهره فالمحقق في الجواب
منع ذلك الاخر اذ هي تبين له المختص اما بذكره له وقت الحاجة او احاطة عاد او اواصل
او كتاب واما اذا لم يكن السامع ممن يراى منه الخطاب كالجمعي القم والعاى البيت فليس
مجا طبعه بل كقصة يرتب عليه احكام الخطاب بل هو مخاطب بالاختصاص من العام وكل من يفهم
الخطاب لكن لا يحتاج الى العمل به واما اذا كان العام من باب الادلة الواردة من الشئ
لا من باب الخطاب كما هو كالفئة الى زماننا كما هو الحق من اختصاص الخطاب بالمشا ^{نهي}
منجى عن محل النزاع فان الكلام في لزوم الاخر اذ وقع الخطاب بظواهر هو العمل بمقتضى ^{بذلك}
العام الذي رايته او سمعناه مع ما يقتضيه من الادلة التي نقتضيها وهي في الاصول
يقينا او ظاهرا لا خصوص العام وهذا المقام هو الذي يقولون يجب التحصن عن المختص في الاصول
فخطابنا هو العمل بما يقتضيه من مجموع الادلة ولا اجال في هذا الخطاب وليس من باب الخطاب
عامة فلا ارادة غيره ايضا وهذا الغرض الحاصل في زماننا الان هو ايضا قد يحصل في ^{الوقت} من ذلك
اذ ليس كل احد من من الشئ يسمع الخطاب اسفها عمومها كان او خصوصها بعنوان ان يراى منه
وهو العمل به بل الاخرة كانوا يقدرون انضامهم على العمل بما يفهمون من الجمع بين اخبارهم
وفهم واجتهادهم في تطبيق الروايات بالكتاب وبهذا العامة وتسمية النية وغيرها فالكلام
في الادلة ان يكون العام باقيا على عمومهم لانه غير محل الخطاب اسفاه واما معناه غير الخطاب

بالعام المخصوص شفاهاً من باب الأقسام مع عدم استماع مختصه وما نحن فيه من قبيل الأول
 وما ذكره المحيى من قبيل الثاني وبغيرها بون بعيد بل مع ان الشيوع الغلبة في التخصيص
 أصالة الحقيقة في العام وذلك لا يوجب تأسيس القاعدة التي بني عليها الأمر وهو ان
 احتمال التجوز يوجب التوقف عن الحمل على اصل الحقيقة مع اننا قد اشرنا في محبت البحث عن
 المختصون البحث عن المجاز مع والى من المعارض مع التوهم التوقف عن العمل
 بظلال الدليل في يتخصص من معارضة ما كان الدليل او غيره من الظواهر مثل الأمر والنهي
 التوقف عن حمل أصالة الحقيقة في يعلم عدم التميز على المجاز وهذا التوقف الذي
 اوردته المحيى من باب الأول لا الثاني وقد يجاب بالنقض بالنسخ وتوهمه ان المنسوخ
 لا بد ان يكون ظاهرة في الدوام وان كان من الفرائض الخارجة لا من دلالة اللفظ والحقيقة
 منعه من التأسيس فيعلم انه غير مراد ومن هنا التجا بعضهم الى القول بمراد ان المنسوخ
 بالبيان الاجمالي وهو بطلان ما الجواب عن متر ان الخطاب وضع للأفادة الى آخره فاولا
 منقوض بتأخير بيان الحمل وثانياً بان الفائدة طائلة من الغنم والنوطان على **الظنسية**
 قد عرفت وجوب البيان في الجملة فاعلم ان البيان انما يجب لمن اراده الله ان يامر بالخطاب دون
 من لا يريد اقسامه للتوهم المطيف بالجملة لولاه في الاول دون الثاني ثم الاول قد يرد منه
 مغل بانضمته الخطاب ان تضمن مغللاً كالعلم في الصلوة وقد يرد منه الا مفرقة المفهوم
 لا يشترط الغير كسائل الحقيق في الثاني قد يرد منه العمل بمضمون الخطاب ايها القوام ^{لشبهة}
 الى مسائل الحقيق وقد يرد منه مغللاً كالعبادة بالنسبة الى القوام ومسائل الحقيق بالنسبة الى ^{لشبهة}

فان وظيفتهم الاخذ عن العالم **فان** قد عرفت معنى اللفظ احتسام المحكم وتثبت على ما في ^{اللفظ} الماويل
وقولهم ان اللفظ واحد على معنى دلالة لفظية واجتماع احتمال غير كالا لفاظ التي
لنا معان حقيقة اذا استعملت بلا قومية تجوز سواء كانت لغوية او شرعية او غيرها ومنه
المجاز المقدر بالقرينة الواضحة عما اشارنا اليه سابقا واما المماثل فهو الاصطلاح اللفظ
المحمول على معناه المذموم وان اردت تعريف الصحيح منه فتر عليه بقية مقتضية للقرينة
اما عقلية مثل قد سمى الله فوق ايديهم ومثل يعزل الله من شيا ويبدى من شيا ولما
لعطية كحل آية الصدقة على بيان المصروف لا الاستحقاق والملك بقية ملاحظة قابلية
وهو قد تم ومنهم من يلزم في الصدقات فان اعطوا صرا رضوا وان لم يعطوا اذام كسحون
فلا يبرم عليهم وروى عما اعتقدوا انه ص مجوز ذلك بل انه يصرف في مفرقة ومفردة
عند وجوب التوزيع على الاصناف والاطراف وربما يكون القرينة مفعولة مثل الاجال ^{المختصة}
بالسنة والاجماع وغيرها وان شئت جعلت المجاز كلها من باب الماويل بالنسبة الى اللفظ
مع قطع النظر عن القرينة سواء قارن بها القرينة او قارنها مع ملاحظة الرتبة المركبة
من اللفظ والقرينة مع قطع النظر عن القرينة طوله وهو بعيد والتحقيق ان المجاز
ما قرن بالقرينة الدالة على خلاف ما وضع له والمماويل ما لم يقترن به وعلمنا ان اللفظ في الآية
ليس بمجاز بل هو ظاهرة في معناها الحقيقية عند عامة العرب محمول على خلاف ظاهرها عند
المؤلف والقرينة على هذا الحمل هو العقل وعلمنا ان اللفظ بين قولنا ما رأيت اسدا يرمي ويلا ^{الله}
فوق ايديهم وعلى هذا فكل المحملات التي لها ظواهرها عن وقت الخطاب ما ولا في ذلك ^{العموم}

المختصة بما هو مفعول عنها واطلق عليها المجاز توسعا من اجل احتمال ان يكون
القائل ارضا منها حين النظم ما ظهر مرادته اخيرا ونصب مؤنزة عليها حين النظم بها
فلا ضفت عليها ولا يجوز ان يكون كتاب التأويل اللاحق بقوله الحمل على الظاهر بان تحقق عليه
دليل ترجح على ظهور اللفظ وكما ان الراجح متفاوت في مقدار الرخاء فالرجح ليس متساويا
فمنها قريب ومنها بعيد ومنها ان بعدا واحدا محتمل اللفظ فلا يجوز تنزيله عليه وتفاوت
القريب والبعيد انما يكون بسبب تفاوت اقسام الناطقين وانتقالاتهم وتفاوت القرائن فربما
يكون اللفظ عند احد فهم ظاهرا او عندها لا واضحا ولا وبالعكس وقد ذكرنا اصوليون لاقسام
التأويل ونوحيها وبعيدها في كتبهم الأصولية امثلة لافانلة في التفسير لنا والكلام عليها

الباب السادس في الآلة الشرعية وفيه مقاصد الاول في الأجماع قانون

الأجماع لغة العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق خاص يدل على حقيقة مودودة ^{خالف}
العلماء عليه ولا فائدة في ذكرها وذكره وجوبها ونقد بلها فلا تقتصر على تعريف واحد
مذهب العامة ثم نذكر ما يناسب مذهب الخاصة اما الاول فوائده اتفاق المجتهدين ^{من}

هذه الامة على امر ديني في عصر من الاعصار وفضيلة الاجتهاد لعدم اعتبار وفاق العوم

وخلافهم والتخصيص بهذه الامة لانهم لا يقولون بحجية اجماع سائر الامم وان اقتضى

معين اذلتهم ذلك واما الشيعة فيلزمهم القول بحقيقة لان الأجماع عندهم باعتبار

وحول المعصوم وهو لا يخفى عندهم موبان دون زمان واما ذكره مودودة في اول كتاب

وعنه من ان عصمة الامة من خواص بنيهاهم نقل نقل الحق المباركة عن والده من شجرة

مجتهم

ان مرادة العزيمة من المنع والخسف ونحو ذلك فلا اعتد من عليه والتقييد بالأمر
الدينى لا ضاح طالس منه مثل العقليات المنخفضة والدينى اعم من الاعتقادي والفردى
وقد عسر من الاعضاء لعدم اشتراط اجتماع ماضى وما ياتى والافلم يتحقق بعد اجتماع
واما الثاني فتوافق جماعة يكشفنا اتفاقهم من رأى المعظم فقد يوافق ذلك ما
طده العامة به وقد يختلف عنه فانهم يعبرون اتفاق جميع علماء الأمة وضع اتفاق الجميع
يظهر موافقة المعظم ايضاً لعدم خلو العزم عن معصم عندهم اولان مع اتفاق جميعهم
محيل العلم بانه مأخوذ من والسيهم ثم ان اصحابنا متفقون على عجية الاجتماع ووقوعه
موافقا لاكثر المخالفين ولكن منهم من انكروا مكان حصوله ومنهم من انكروا مكان العلم به
ومنهم من انكروا عجيته والكل ضعيف وادلتهم سميعة وسنشير اليها بعد ذلك فلقد تم
الكلام في طرد عجية الاجتماع وكونه صائدا للاصحاب ثم نتبعه بذكر الشكوك والاشبهات المطالبين
الثلاثة ولما كان طرد عجيته مختلفا بالنسبة الى طراديها العامة والخاصة فلذلك ذكرنا
ما اعتد عليه الخاصة ثم نذكر ما اعتد عليه العامة اما الخاصة فاعتدوا ذلك على
من رأى المعظم فلا عجية عندهم في الاجتماع من حيث انه اجتماع بلا شكا من رأى
والسيهم المعصم ولهم في بيان ذلك وجوه ثلاثة او كما ما اشترط بين طراديهم وروايتهم يقولون
اذا اجتمع امرة النبي على قول فهو قول الاطام المعصم القائم بعده لانه من جملة الأمة
وسنبيها فاذا ثبت اجتماع الأمة على حكم ثبت موافقة لهم فان قيل ان علم الله تعالى بمثل ما
سأبر الأمة فلا معنى للاعتقاد على اتفاق سايرهم فالاعتد بوقته والافكيف بوقته انه

موافق لم قلنا فوق بين العلم الاجمالي والمقتضي وكلاهما انما هو في العلم الاجمالي واما
 في التفصيل حتى يستلزم التدور كما اورد به بعض المصنفين على سبيل الاستدلال وبهذا
 يتضح الشبهة التي اوردوها من عدم امکان العلم بمبدأ ارب العلماء المنقشون في شرق
 العالم ومن يصرح بعدم صحة فهم وعدم امکان لقائلهم فان العلم الاجمالي مما يمكن
 حصوله بلا شك وريب كما في ضروريات المذهب وسمي تمام الكلام وبالجمله ضابط
 لهذا التقريب في حجة الاجماع انما علمت بالعلم الاجمالي ان جميع اصنافهم متفقون على كذا
 وكذا كان ذلك من حجة لان الاطام في جملتهم فلهذا حجة وبهذا هو السبيل في اعتبار هؤلاء
 وجود شخص محمول النسب في جملة المجعدين لتمام العلم الاجمالي ولوليدوا الاعتبار في وجود
 محمول النسب بعد العلم باجماعهم تفصيلا لكان اونا ولعلمهم انهم يولدون محمول النسب
 وحاصل فرض امکان صورة يمكن القول بكون الاطام فهم اجمالا لا تفصيلا وعلى هذه الطريقة
 فان حصل العلم باتفاق الجميع اجمالا فسيم المطا وكذا ان خرج منهم بعض من بعض شخصه
 ونسب مع العلم الاجمالي باتفاق الباقين ولكن الانصاف ان على هذه الطريقة لا يمكن
 الاطلاع على الاجماع في اتصال زماننا الاعطاس سبيل النقل وان في بعضهم ان الماد من موافقة
 الاطام موافقة في قولهم لا دخول شخصه في اشخاصهم في يستبعد ذلك في الاطام
 وقائما ما اضاره الشيخ في عدة بعد ما وافق القوم في الطولية السابقة والها
 ان له موافقا من اصحابنا انهم من تقدم عليه ومن تأخر في هذه الطولية وهو انه امتد
 في ذلك على ما رواه اصحابنا من الاخبار المتواترة من ان الزمان لا يخرج عن حجة كذا ان لا

فان كلامه في هذا ما ذكرنا في ذلك من باب كلية الكثرة في الشكل الاول فان العلم بجملة الاشياء
 في ضمن قولنا لا يجوز ان نسب انما هو بالاجمال لا بالتفصيل

المؤمنون شيئا ودهم وان انقصوا ائمة لهم ولولا ذلك لاختلط على الناس امورهم وبطلت
هذه الطريقة حيث لم يحصل العلم بالطريقة الا بالموافقة لا بالامامة قول ولم يعرف له
دليل ولم يعرف له مخالف ايضا ولكن لم يعرف صغ ذلك ايضا كونه قول الامام ومخالف
متفق انا نعلم انه قول الامام ومخالفه لانه لو لم يكن كذا لوجب عليه ان يظهر القول غلطا
ما اجمعوا عليه لو كان بطلا لم يظهر ظاهرا له حق ومظهر لك منه في مواضع وبعض عباراته
في العدة من هذا اذا ظهر قول بين الطائفتين لم يعرف له مخالف ولم يجد ما يدل على صحة
القول ولا على فساده وجب القطع على صحة ذلك القول وان موافق لقول المعصوم
لانه لو كان قول المعصوم مخالفا لوجب ان يظهر والا كان يصح التكليف الذي ^{القول} ذلك
لطف منه وقد علمنا خلاف ذلك وقد قبل ذلك في مقام آخر وهو انما لو اختلف الامامة
قولين لا يجيء فيها التخيير كالوجوب والحرمة مثلا وكان احدهما قول الامام ولم يشأ
احد من العلماء فيه وكان الجميع متفقين على البطلان فصح انفق ذلك وكان على القول الذي
انفرد به الامام دليل من كتاب او سنة مصطوح به لم يجب عليه الظهور والدلالة على ذلك
لانما هو مورد من الكتاب والسنة كاف في باب اراحة التكليف ومنه لم يكن على القول
الذي انفرد به دليل على ما قلناه في معنى التخيير الذي هو من الكتاب والسنة المقتضى
وجب عليه الظهور واظهار الحق واعلام بعض نقائمه حتى يوصل الحق الى الامة بشرط
يكون معه معجزة يثبت على صحتها والامام يحسن التكليف وقد اورد عليه بعض المحققين
بانه يكفي في القاء الخلاف بينهم بان يظهر القول وان لم يعرفه العلماء انه امام بل يكفي

قول الفقيه المعلوم الشيخ ذلك أيضاً بل يكفي وجود رواية بين روايات أصحابنا
 والله على خلاف ما اجمعوا ومنه نظراً اذ منا ط كلام الشيخ ليس ان الاجتماع على الخطأ
 لما كان باطلا وجب على الإمام رفع ذلك ولما اتيم منقبض الاجتماع ولو كان موجوداً ^{لص}
 باصطاط كلامه ان لطفه نعم الداعي على منقبض الإمام اوجب مردع الأئمة عن البطلان
 وذلك لا يتم الا بما يوجب مردعهم فلما لم يحصل ذلك علم انه راض عما اجمعتوا عليه
 والتحقيق في جوابه منع ذلك واعلم الواجب على الله نصبه والواجب عليه الابلاغ
 والوقوع عن البطلان لم يمنع مانع ولم يثبت حكمة في غيبته واستشاره لا اصطاً وبهذا
 مر هذا القول السيد المرتضى ومنه ق والواجب عليه الظهور ولان اذا كنا نحن السبب
 في استشاره فكل ما يهوننا من الانتفاع به وبصرفه وبما معه من الاطعام تكون قد ^{او} ^{تنبأ}
 من قبل نفوسنا فيه ولو ازلنا سبب الاستشارة ولقد وانفقنا به وادى اليها الحق
 عنده وحاصل هذا الكلام هو الذي ذكره المحقق الطوسي مرة في التجريد حيث قال
 وجوده لطف ومفرقة لطف آخر وعلمه منا لما منى خلاف مقتضى اللطف
 والتبليغ موجوداً الى غير النهاية والاقوال المختلفة في غاية الكثرة مع بطلان الامر ^{بالحق}
 والمنع عن المنكر واجب والا الحكم والحمد ود وقد يجاب عن وجود الاختلاف في الاقوال
 بانهم اوقعوا الاختلاف وبينوا لنا عللها وهو ان كان ذلك في الغالب لكن بعض
 الخلافات التي لا يمكن ذلك فيه لا يتم فيها ما ذكره بل لا يتم في الغالب ايضاً كما سيجي وقد
 ينقض لطيفة الشيخ روا على الجواب الذي ذكرنا من ان عدم اظهار الامام مخالفة ^{لعله}

كان لأجل تقيته أو مصلحة بان هذا هو الذي يدركه العاصم في الودع الشيعي من الحكمه
لعلها اقتضت خلاو الزمان عن المحبة ايضاً وبان ذلك يتأخر كون نفوذ المعصم محبة خصوصاً
نفوذ كل الشيعة على امر مع ان الحكمه اذا اقتضت بقائهم على ذلك سيكونوا راضين عما
عليه حتى يتغير المصلحة فيتم المظالم انه عكس ردهم بان يظهر عنوان المحبول للقب وبلغ
الخلاف بينهم وبين لنم ولا يكتفي في ذلك وجود رواية أو مجتهد معروف مخالف كما نفهم
لانه لا يوجب ردهم كما هو المعهود من طريقهم من طوعهم الرواية الشاذة والقول
الناور وأما عدم ردهم في المسائل الخلافية وعدم دفع الخلاف من بينهم فلا بد من
باحثها والمجتهدين ونقل المقلدين مع انهم اوقفوا الخلاف بينهم فيظهر منه في الخلافات
انه راض باحد طرفي الفتوى لمجتهده وباحث لمجتهد آخر وأما فيما اجمعوا عليه فليسوا الاضاه
شيء واحد فلا يجوز مخالفته اقول فوق بين بين الحكم الباعث على نصب الامام وعلى انقاده
جميع الاصكام سيما اذا نسب لعدم المطعون فلا بد من نقض الامام لعامة وليس هناك
بسط الكلام وهذا واضح سيما في مسائل الفروع وأما كون نفوذ المعصم محبة فهو غامض
اذا علم اطلاع عليه وتمكن من المنع لو كان باطلا ولم يمنع وهو فيما نحن فيه ثم وأما رضاء
على بقائهم على معتقدهم فهو لا يتأخر جواز مخالفتهم بدليل دل المتأخر عنهم على المخالفة
اذ ذلك ايضاً من باب الرضاء باجتادهم في حال الاضطراب كما في الخلافات او ليس في كل
قول من الاقوال المتخالفة حديث أو آية بل ربما اعتمد بعضهم على دليل ضعيف من ضايع
وكونه خطأ وغفلة وقع ذلك يقول ان الامام راض باجتاده وبتقليد مقلده لا يحل

اجتماع هؤلاء ليقوم من هذا القبيل ولا مانع من مخالفتهم اذا دل دليل عليه لمن
بعد هم الا مخالفتهم للشدة عند الكلام بعينه عدم جواز مخالفة الشدة وانه لا يمكن
ان يثبت دليل يترجح على الشدة وهو لم يبق عليه دليل ولا يثبت اثبات الاجماع كما هو
مرادك والعلم بوضا الاكام بذلك بالخصوص من حيث هو لا من حيث انه ايقن من الاضمار
المعقود والارادهم بعنوان المحذور السب مع تجويز رضا الاكام باجتهاد والمجتهد
وعمل المقلد به كما ذكرت فلا دليل على وجوب الردع عن هذا الاجتهاد والخاص الذي
اجتمع عليه جماعة ورصاه على هذا الاجماع لا يسلم الا من جهة كونه اجتهاد وهم المعذور
عنهم وذلك لا يوجب عدم رصاه مخالفتهم اذا دلت دليل على مخالفتهم مع ان
جوابان ما ذكره في مثل زماننا في غاية البعد بل لا وجه له نعم يمكن تنعيم هذه الطريقة
فيما لو اجمع الطائفة على منوى ولم يعلم مخالفة الاكام لهم وكذا عما قولين او قلثة
بالاجتهاد مثل قدم لا يجمع اجمع على الخطاء ونحوه بان يقول بمنع اجتماعهم على الخطا فلو كان ما اجتمعوا
عليه خطا يوجب على الاكام ودمهم من الاجتماع ويلزمه الاكفاء بغير الفاء الخلاف ولكن الكلام
في اثبات دلالة تلك الاضمار ومجبتها وسمي الكلام فيها مع ان دلالة المطابقة يقتضي اجتماع
كل الاضمار ومع عدم العلم بقول الاكام يخرج عن دلالة الاضمار واثباتها باضمار جماعة من محقق
المتأخرين وهو انه يمكن حصول العلم بمواي الاكام من اجتماع جماعة من خواصه على فتوى
مع عدم ظهور مخالفتهم وكذا يمكن العلم بمواي كل راس على لحظة اقوال تبعة فكالوفض
ان فقيها له فلان مدة ثقات عدول لا بد من الاعتراف واي فقههم ولا يضل من الاعتراف

فاصبحوا على فتوى من دون ان يسندوه الى فقهاءهم ولم يعلم مخالفة لاحد منهم من غير عيان حصول
 العلم بذلك باندرامى فقهاءهم فكل علم يمكن العلم بفتوى جميع كثير من الاصحاب الصالحين من قبل الزمان
 اعيان ومحمد بن مسلم وليث المراءى وبوبد بن معوية العجلي والفضيل بن يسار من الفضلاء
 الثقات العدول واصحابهم من دون علمهم ومخالفة منهم ان ذلك فتوى امامهم ومصدقته
 وطريقة ذلك هو الحدس والوجدان وبهذه الطريقة صغر وقت لا يجوز انكاره فاحصل العلم
 بذلك بمعتقد الامام فلا ريب في محبة بل يمكن ان يدعى بشيعة في اصناف زماننا التي لم تلاحظ
 تتبع احوال علمائنا فانه لا شك في انه اذا اقر فقهاء عادل ماهر بحكم فتوى يرون ظنا
 بحقيقته وانه ظاهر من احوالهم واذا ضم اليه فتوى فقهاء اخرين مثله بوبد ذلك الظن واذا انضم اليه
 آخر واخر حتى استوعب فتاويهم بحيث لم يعرف لهم مخالفة فممكن حصول العلم باندرامى امامهم
 واذا انضم الى ذلك بعض المؤيدات الاخرى مثل ان جمعا منهم سبوه في كتبهم المذهب علمائنا
 وجمعا منهم في الخلاف فيه وبعضهم ذكروا المذهب بفتح سكونته عن ذكر مخالفة بل واذا ارادوا
 او جماعة منهم فيكون كتابه اجماعا فيزيد ذلك الدعوى وضوحا واذا انضم اليه ذلك
 كون الطوائف المخالفة مدلولها عليه باخبار كثيرة صحيح السند في هذا وصوتا اكثر مما رواه ان انضم
 عدم ورواية اصل الحكم اذ ورواية ضعيف عنوط الدلالة فتتضح غاية الموضوع اذ ان انضم
 الى ذلك ملاحظة اختلاف مشاييرهم ووقوع الخلاف بينهم في اكثر المسائل وكل ما يوجب ضعف
 الاولية قائل وملاحظة غاية امامهم في نقل الخلافات ولو كان قول اساذنا وابل القول الثاني
 من العامة فضلا عن الخاصة وملاحظة انهم لا يجوزون التقليد للمجتهدين سيما تقليد الموحدين

منهم ^{كثيرة} يوجبون عند هذا النظر فلو قيل لا يمكن حصول العلم من جميع ذلك بان الباعث على الاجتماع هو
وايا الامامهم ورئيسهم الواجب للطاعة عما يعتقد هم سعيهم ولا يجوزون العمل بالقياس والاستحسان
والخروج عن طوائف المخصوص والمخصوص صانع كون القياس امثاله من الادلة العقلية
يختلف فيه المشرب غايبة الاختلاف من جهة تخرج المناط بالمناسبات الذاتية واستنباط
الادلة بالترديد والدوران وفي الظاهر ونحو ذلك لكان هذا صوابه صفة لا يستحق منكوه
الجواب بل الظاهر ان مدار كل من يدعي الاجماع من علماء المتأخرين على هذه الطريقة ولا يتفاوت فيه
مزان الغيبة والمخصوص ان اذا كان يمكن حصول العلم بهذه الوسائل الاخذ الفردية كما
وصل في ضروريات الدين والمذهب كوجوب الصلوة الخمس ومسح الرجلين وحلية المتقين ^{مخوون}
حصول العلم الاخذ اليقين بالنظر انما انما يجوز ان يصير بعض احكام النجس والامام
يدريها للنسار والصبيا ان بحيث يحصل لهم العلم بالبدية ان من ديني بغيرهم وطريقا ما هم سبب
النظار والتسامع فكذا يجوز ان يصير بعض احكامه صفييا نظرا للعلم والسبب ملاحظة احوال
العلماء وقفاوى اهل هذا الدين والمذهب والغالب في الضروريات انما منسوق باليقين النظر
فكيف يمكن حصول المنسوق بدون حصول السابق وبالحجة فطرية الطريقة الاجتماع عباد
عن اجتماع طائفة دل بغيره اذ مع انضمام بعض الفرق الاخر على رضا المعصم بالحكم ويكون
كاشفا عن رايه فلا يضره مخالفة بعضهم ولا يشترط وحدة العضوية تعريف الاجتماع ليس بل يجوز
انضمام اهل عصر اخر في افادة المطر فان قلت احتمال ذلك لا يكون الا من ضروريات الدين والمذهب
قلت ان كنت من اهل الفقه والتبعية فلا يليق لك القول بذلك وان لم تكن من اهل الفقه فاستمع ^{لبعض}

الأشكلة منتهى إلى الحق فنقول لك مثل أي خادلت على نجاسته الفرك من الجلاب بلالات
صغار ما من ابوة من البول مثل يعرف ذلك العوام والنسوان والصبيان ومن لم يعلم ذلك ^{العلماء}
القول من حجة الأخبار المتواترة مع أنه لم يرد به خبر واحد فضلا من المتواترة فإن قلت أنهم
قالوا في ذلك هذا القول من غير دليل فقد مضت عليهم حجة وإن قلت وليلهم غير الاجتماع من
أو عقل أو غيره فأت بهان كنت من الصادقين والافاعته قد بان الدليل هو الاجتماع بل طار
العلماء في جميع الأعطام والمأضمار على ذلك ووافقنا المنكرون على ذلك من حيث لا يشعرون
بل لا يتم مشكلة من المسائل الفقهية من الكتاب والسنة إلا بانقحام الاجتماع ^{أو كذا} النية لسيطا
فانظروا إليهم يستدلون على نجاسة البول وأرواث ما لا يؤكل لحمه مطبقهم غسل ثوبين من البول
ما لا يؤكل لحمه فمطمع أن ذلك ليس مطبقا لفظيا ولا فقهيا ولا انضماميا ولا وجوب
الفضل أهم من النجاسة والثوب غير المبدن وغيره من الملاحظات لما كونه والمشروطة
وغيرها وكل البول غير الووث إلى غير ذلك من النجاسات فليس فهم النجاسة الشرعية
الأمور حجة اجتماعهم على أن العلة في هذا الحكم هو النجاسة وليس من باب العقيد وأنه لا فرق
بين الثوب والحسد ولما البول والوث وكل غيرهما من المخالفات وكل في مشكلة نجاسة
الماء القابل كل من يستدل على النجاسة فيستدل ببعض الأخبار الخاصة ببعض النجاسات
وبعض المياه الخاصة كالطبخ والماء الذي ولغ منه في الأفاعي وكل من يستدل على الطهارة
يستدل ببعض آخر فحقن ببعض النجاسات وبعض المياه كالحج من الميتة والقرينة من الماء
مع أن في الحجة الأولى منهم النجاسة من الأمر بالصبا والنهي عن الوضوء ومن التمسح ^{الأمر}

بالتوضيح والارتكاب ان الصبي لا يدل على النجاسة وكذا الذي عن التوضي وضع ذلك لم يفصل
بالعمل بالروايتين ولم يبيها على حالها مع عدم التعارض بينهما وليس ذلك الا للاجماع
المركب وعدم القول بالفرق بين المستلذين وليست شجرة من ينكح حبة الاجماع او امكان
وتوعد العلم به باني شيء يعتمد هذه المسألة فان كان يقول انهم كذا من اللفظ مع الله
صطوبة واقتراح وخرج عن اللغة والعرف فلم لا يفهم لو امر الله بالحكمة الصلوة للوجل
وجوبه على المرأة وفيهم من قدم غسل ثوبك دون قه اغتسل وجوبه عليهما وبالجملة لو رآ
شرح هذه المقامات واورادها ليس فيها مناص عن الاحتجاج بالاجماع بسببها او مركبا لكنها
امر تكسبا بان المعسور والحال ونما ذكرنا كفاية لمن كان له رواية ومن لا رواية له لا ^{بفرضه}
الفحائية ثم لا بأس ان نجد المقال في توضيح الحال لرفع الاشكال ونقول كل طريقة لخطا
النبي من بعضها مما يعم به الداعي وحيث ان النبي للناس في كل يوم اوة اغلب الا وان كسبا
البول والغاية وجوب الصلوة الخمس وامثال ذلك فذلك بسبب تكوره وكثرة القسام
والظواهر بين اهل هذا الدين والملة يصير ضروريا يحصل العلم به لكل منهم ولكل من كان حاج
هذه الملة او دخل فيهم وعاش معهم يوما او يومين او ازيد يحصل له العلم بان هذه الطريقة
من ربيهم والعملة فيه فلا يظنهم متلفين ذلك بالقبول من دون منكون ذلك وخالف لهم
او منكون لا يعيد به لثابتة او ظاهروا وفاته وعناده فهذا يستحق بهي الدين ودون ذلك
بعض المسائل الغير الفاصلة المأبى اليه لا يحتاج اليها جميعهم ولكن علماء هذه الامة والباب
احكامهم المتروكين عند ذلك النبي والوكيل للدين هم الواسطة بينهم وبينه عاليا

ببدا ولون هذه المسئلة بلهم لاجل ضبط المسائل او لوجوع من يحتاج في هذه المسائل الى التوضيح
منهم فحصل من الاطلاع على اتفاقهم في هذه المسئلة وتسامعهم بغيرهم من دون انكار من احد
على الاخص العلم بانه طريفة ويسمى فكان في المبدى ليس وجه حصول اليقين لا التسامع والنظر
بدون انكار منكم مع ملاحظة افتقار العادة ذكوا مخالفة لو هناك مخالفة فكل في الجماع
الوضي هو ملاحظة تسامع العلماء وتظارهم واتفاقهم في الفتوى مع كون العادة قاضية
بذلك الخلاف لو كان موضوعا والمخالفة لو فوض في عرض المتبع وحصول الحدس فهو من باب
النادر الذي ذكرنا في العلم بان يكون بحيث ثبت عندكم غفلته وخطاؤه من جهة
شبهته او لم يقضوا عليه واداه اجتهادهم وسفيهم الى الاعتماد على حدسهم الذي ^{يستقر}
عليه ما بهم اذ لا شك احتمال الخطا في مدعى الاجماع كما ستفقد فيما بعد وبالجملة فكما يمكن
حصول العلم بغير ديات الدين من جهة التسامع وتظار العلماء والعوام والنسوان فيمكن
حصول العلم بالنظريات من تسامع العلماء وتظارهم وهذا اسميه اجماعا ونظيره ^{المؤثرات} للشي
موضوع فان التواتر قد يحصل من دون طلب ونتبع كما ان جواب الان رجال من مكة واخر
بوجوده فحصل العلم اليقيني بذلك للعلماء والنسوان والفتيان وقد يحتاج ذلك
الى تتبع واعمال ودية كقصة انما الاعمال بالنيات على ما ذكره فان اليقين يكون ذلك
قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يصح احدكم الا بموافقة الوسايط ومفادها بالعد
المستبينة كل طبقة هناك النظائر كثرة الرواة والنقلة وغمرة الى كثرة المصنفين والقائلين
والعاقلين ولزم الى طلبة الاجماع على طريفة القائمة وهو من وجوه ولعلم اولائه

لا جدوى لنا في التعرض إلى الفدح في ادلتهم التي أقاموها على محجة الأجماع على مصطلحهم
 إذا ثبت فلا ريب من محجة عندنا أيضا ولكن نتعرض لذلك وادلتهم والكلام فيها لوجهين
 أحدهما بيان نفس الأمر والثاني إظهار ما كان قد تشبثوا به من وجه محجة ^{الأجماع} لا يمكن أن يعتمد عليه
 فيبطل كل ما يعتمدون في إثباته عليه الزاوا عليهم بعد إبطال المستند من ذلك أصل طريقتهم
 ودينهم فحق تلزمهم أو يبطلان طريقتهم من جهة عدم محجة الأجماع أن كان مستند
 ما ذكره على معتقدهم الزاوا أو يمنع تحقق الأجماع المصطلح فيما مضى تسليمه في طريقتنا
 سواء سلمنا مستندهم فيه أم لا مع أن محجة الأجماع عندهم ليس بوفاء بل انكسار النظام
 وبعض بن حرب وغيرهما على ما نقل عنهم وانكسار بعضهم أصحان وفوقه وبعضهم العلم به
 ولكن جهلهم على محجة وإن اختلفوا أيضا في انحصارها في أجماع الصحابة وإجماع المدينة
 وعدم الانحصار واستدلوا بما قلون بحجة بوجه من العقل والنقل من الآيات والآثار ^{خاصة}
 ونحن نقصر عما يواظرون على دلالته منها فاما الآيات فمنها قوله تعالى ومن كذب بقول الرسول ^{فإنه} بعد
 ما بين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين قوله ما قولي ومفله جهنم من الآية فانه
 نعم جمع في الوعيد بين مخالفة سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول ^ص ولا ريب من صحة
 الثاني فكذا الأول ومنه أن الوعيد على الجميع من حيث المجموع لا على كل واحد ومثله
 أن مشاقة الرسول كافية فيه مستقلة فلا حاجة إلى ضم غيره ففيه أنه لا يمكن
 متابعة غير سبيل المؤمنين غير مستقل بذلك حتى يفهم إلى مشاقة الرسول فلا يتم
 الاستقلال والتمسك باصالة الاستقلال في كل منها وإن الأصل عدم انفصال كل ^{منها}

الى الآخرة بما لغتم العنة الانضمام في مثل قولك من دخل الدار وحلبس فله درهم
مع ان القيد المعتبر المعطوف عليه وجوب الرد في معتبر المعطوف والرد في المعطوف
يود ليل الاجماع لانفسه بما اجل بما ذكوره في هذا المقام وقد اطنب لاصحاب هذا المقام
بما لا حاجة الى ايرادها والا وجبان في المراد لسبيل المؤمنين للايمان وهو خاص بالله
مؤمنين ويود عليها البيان ان مفهوم اتباع غير سبيل المؤمنين عدم اتباع الغير لا اتباع سبيل
المؤمنين فلا يلزم من ذلك و عبد عالم المناجعة راسا لا يقا ان نوك المناجعة راسا
بوصاية غير سبيل المؤمنين لا نافع للمناجعة امر وجود ي يحصل بمضول المستوع والفروض
انتفاء ومنافق نعم وكذلك حقنا كم أصدة وسطا لنكون نوا استدلال على الناس فان وسط
كل شيء عنده وجاه في اللفظ من عند الله نعم يكون معصوما عن الخطا فولم حجة
ومنه ان ذلك يستلزم عدم صدور الخطا عنهم مطرد وهو باطل وان ذلك اذا اجمعوا
لا مطرد فيه انه تفصيل بالدليل ومختص بشيء مع ان التفصيل بقوله لنكون نوا استدلال
على الناس فانه كون كل منهم شاهدا للمجموع من حيث المجموع فلك الأصدة مع ان المراد بالا
في الآخرة كما ورد في الأخبار وتو انما يستلزم العقد للعقد لا لا التحمل فلا يجب مقتضاهم
في الدنيا واما في الدنيا فانما يبدل على قبول شهادتهم وهو لا يستلزم مجبة فتوهم فلا لا
منشأ الدلالة فلا اولى ان يقال لله انما مقتضاهم كما روى في تفسيرها ومنافق نعم ان
تشار عنهم في شيء فؤدوه الى الله والرسول فان مفوض عدم وجوب الودع مع الانتفاء
ومنه ان عدم وجوب الودع انهم من ان يكون جواز العقل للكون اجماعهم حجة بل انما كان

من أجل ان عند كل منهم ما يكفيه من الدليل على مطلبه من عقل أو نقل مع ان عموم الجمع في هذه
تأثيرهم وردوا أفرادى لا مجموعى كما لا يخفى وسمي ان بعض العامة استدلال مبتدئة الآية على عدم
محبة الاجتماع واما الأعضاء فمنها ما ادعوا نواتر مضمونها صفة وأظهرها دلالة هوثة لا تجمع
اصح على الخطا وفي لفظ آخر لم يكن الله يجمع اصح على خطأ ومنها قوله كونه مع الجماعة وبالله
على الجماعة ومع ذلك وفيه اول اصح صحتها ونواترها بل هي اجزاء احاد لا يمكن التفكك
مباني اثبات مثل هذا الاصل الذي يواد منهم عليه فضلا عن تقديمهم ولم يثبت دلالة على
القدر المشترك على سبيل القطع بحيث يفيد المطر وثانياً منع دلالة اما اولاً فلا ان الظاهر ^{الاجتماع}
هو النجاء الارادى لا محض حصول الموافقة الاتفاقاً فلا يثبت محبة الاجتماعات او لا يتوقف
تحقق الاجتماع على اجتماع اوائهم على سبيل اطلاع كل منهم على رأى الآخر واختياره موافقة ^{الاجتماع}
وتتميمه بالاجتماع المركب وسبب القول بالفضل دور وهذا واضح الا ان يقال انهم
اثبات المحبة في الجملة لا مطر وبه يبطل السلب الخط الذي يدعيه الخصم وثانياً ان الامم الخطا
حسبة لما حققناه سابقاً على من انما حقيقته فيه ومقتضاه عدم جواز اجتماعهم ^{على}
طريق الخطا وهو قد يحصل بان يختار كل واحد من الامة خطأ غير خطأ الآخر وذلك بوجوب
عصمتهم ولا يقولون به قلة من اولى الشيعة على القول بوجوب الامام المعصم والعجب
من المخالفين حيث قالوا بمقتضاه من حيث لا يشعرون نقله المحقق الميرزا عن صاحب
المحصل وهو نسبة فيه الى اكثرهم وسمي في مسألة تعاكس سطرى الاجتماع الكلام في ذلك
نعم يمكن توجيه الدلالة على القول بحسبة الامم بان يبين انما الفرد من لفظ الاجتماع ^{لفظ}

الخطأ فيكون المراد لا يجمع أصح على جنس الخطأ بان يختاروا فسادها كالزنا مثلاً فاصح
عليه فهو صواب وهو نصيب بلا دليل نعم نعم ذلك لو جعل اللام للعند الذي فيه نصيب من باب
النكوة المنفية مفيداً للعموم لكنه أيضاً معنى مجازي للفظ وأيضاً الظاهر من اللفظ سبباً على القول
بكون الاجتماع بمعنى التماسع الإرادي إن اجتماع الأمة لا يحصل على ما هو خطأ لأن ما اجتمعوا
يعلم أنه ليس بخطأ وظلاً الأول أن المعنى في الخطأ كون خطائته ثابتة قبل الاجتماع فالعرض
في اجتماع الأمة على ما هو خطأ عندهم لأن ما اجتمعوا عليه يكشف عن أنه صواب وليس
مخطئاً وإن قلنا بكون الألفاظ أسماي للمتناقضات لا مبرية والحاصل أن هذه الرواية وما
في معناها ظاهرة في طهرها لأهمية من لو لم يعضوم في كل زمان ويؤيده ليضادوه من
لإبرال طائفة من أصح على الحق حتى يقوم الساعة وهو أيضاً يشعر بأن نصيباً اجتماعهم
على الخطأ إنما هو لا جلالة لا بد أن يكون طائفة من أمته على الحق كما نبه عليه بعض المحققين
وهو ما يقول أصحابنا من وجوب دخول المقسم في الاجتماع حتى يكون حجة فيلزم المخالفين
أن يقولوا بان حجة الاجتماع إنما هو من أجل ذلك كما يقول أصحابنا لأن الاجتماع من حيث أنه
اجتماع وأما قدر لم يكن الله ليجمع أصح على خطأ مع ما فيه من الكثرة من الفلاح في السنة والذلة
أن طاهرها مقبول عندنا ولا يصح مثل هذا الصنيع عن الله نعم ولكن لا ينبغي صدوره عن الخلق
ونظراً الكلام في الباء بما مر وأما الآلة العقلية التي أقاموها على ذلك فانورها أن العلماء
اجمعوا على القطع بتجسدة المخالف للجماع فدل على أنه حجة فإن العادة بحكم بان هذا العدد الكثير
من العلماء المحققين لا يجتمعون على القطع في شئ من غير موافق وظن بل لا يكون قطعهم إلا عن

فوجب الحكم بوجوده ^{حقا} وقاطع بلغيهم في ذلك فيكون مقتضاه وخطأ المخالف للأجماع
وهو يقتضي حقيقة ما عليه الأجماع وهو المطلق واجب ولابا بالنقض باجماع الفلاسفة على عدم
العالم واجماع اليهود على ان لا ينفك بعد موسى واضئال ذلك ورد بان اجماع الفلاسفة
من نقل عقائد تعارض من الشبه واستنباه الصريح والفاسد فيه كثيرة واحدة الشريعة فالفرد
بين القاطع والظن بين الاستنباه على اهل المعرفة والتميز واجماع اليهود والنصارى عن الاتباع
لا مصاد الا واحد لعدم محققهم والعادة لا عمليه بخلاف ما ذكرنا وبالجملة فانما يرد نقضا اذا
وجد فيه ما ذكرنا من القيود وانتقاده وظاهر من بانه لا حاجة في هذا الاستدلال
الى توسيط الاجماع على مخطئة المخالف لانه لو صح الاستلزام وجوب قاطع في كل حكم وقع الاجماع
عليه ومجاب بان كل المجعدين ليسوا بقاطعين على خطأ مخالفين بل ربما يكون حكم كل منهم
ظننا مستندا الى اماره لكن يحصل لنا القطع بالحكم من اتفاق الظن ولذلك قوله الاستدلال
اجمعا على القطع بمخنة المخالف ولم يقل على مخطئة المخالف واعتبر من عليه ان يف بانه
مستلزم للدلالة لانه اثبات للاجماع بالاجماع ورد بان وجود هذا الاجماع الخاص دليل
على حجية مطلق الاجماع للاستلزامه ثبوت امر قطعي بل على ما كثر حجية الاجماع موقوف
على وجود هذا الاجماع الخاص وجود هذا الاجماع الخاص لا يتوقف على حجية مطلق الاجماع
وكذا دلالة على وجود قاطع بل على ما لا يتوقف على حجية مطلق الاجماع وكذا فردوا الدليل
والاعتراضات واقول ان كان المخالفين من حجية الاجماع هو حجيته من حيث هو اجماع
كما هو لازم طويقتهم بل صريح الكثر فلم قلنا ان الاستدلال لان مرادهم ان كان من العلماء المجعدين

على القطع بتجسّنه مخالف الأجماع علماء الأمامية انهم ومن الأجماع الذي يخالف مخالفه
ما استعمل على الأمام المعصم فلا ريب في حقيقة ما ذكره ولكن ذلك لا يثبت حجته الأجماع^{حيث}
هو فلا ينعهم والافان لم يعلم دخول المعصم وعلم من وجهه عن الأجماع الذي يخالف مخالفه
فلازم أجماع جميع العلماء على الأمامية على القطع بتجسّنه مخالفه وبدونه منع حكم العا^{فة}
على ما ذكره ولو فرض موافقة الأمامية على القطع بتجسّنه المخالف وان لم يعلم دخول
المعصم منهم فيقول ان كان موافقة الأمامية في القطع في التجسّنه بحيث يحصل
القطع معه بكونه قول المعصم فيكون حجته الأجماع الذي يحكم بخلافه للأجماع^{لمصطلا}
عنده بالاجل قضاء العادة بذلك وبدونه فتمنع ايضاً حكم العادة على ما ذكره وبطلان
هذا الكلام في اتصال زماننا حيث لا يمكن تحقق الأجماع على مصطلح العامة بحيث يمكن
الأمام المنتظر منهم وكله في عصر النبي مع فرض عدم معصوم آخر حال انعقاد الأجماع
لأنه لا يستحيل ذلك عندنا ايضاً مع ان القدر المسلم في قضاء العادة على ما ذكره
هو لو كان عند المجعّين عدد التوافق يمكن القطع بتجسّنه مخالفه والجواب بان
الدليل نا من في اجماع المسلمين من غير تقييد واشتراط فانهم صظاه والمخالف مخط
لا يخفى ما فيه فان دعوى كونهم قاطعين بتجسّنه المخالف لا بد ان يكون قطعياً ودعوى^{ظهور}
اللفظ في ارادة العموم لا يكفي في ذلك مع ان المجعّين على القطع بالتجسّنه لو ادعوا^{ذلك}
في خصوص مثل هذا الأجماع الذي لم يبلغ عدله التواتر لم يسمع منهم ودعوى حكم العا^{فة}
على ما ذكره غير مستوعبة نعم يمكن ان يقال ان الاستدلال ببراءة كون المظانبات الحجة

في الجملة لا صط وكيف كان فماد كونه من الأدلة من العقل والنقل لو تمت فلا يضرنا بل
ينفعنا ولو لم يتم فأيضا لا يجز من تأييد لاثبات حجية الأجماع والتمسك بمتابعة مقتضى
الشبهة في حجية الأجماع يظهر من تأمل فيها بعين التدقيق والأنصاف ولقد كرمنا شيئا
من الشكوك والشبهات التي أوردوها في المقامات الثلاثة المتقدمة ولنجب منها هنا ما ذكره
في نفاضة وهو أن الاتفاق إما عن قطع أو ظني وكلاهما مطلقا أما القطع فلأن العادة
تقتضي نقله اليقينا فلو كان لنقل وليس فليس ولو نقل لا يفي عن الأجماع وأما الظني فلفظنا
العادة بامتناع الاتفاق عليه للاختلاف القرائع وتباينهم وذلك كاتفاقهم على أصل
الوحيب الأسود في زمان واحد فإنه معلوم الانتفاء وما ذلك للاختلاف الذي
ورد بمنع حكم العادة بنقل القطع إذا اغنى عنه ما هو أقوى منه وهو الأجماع ونقله أيضا
لا يفي عن الأجماع لظهور كمال الفائدة في تعدد الأدلة سيما مع كون الفطرية متفاوتة
في مراتب القطع ومنع استعمال الاتفاق على الظن سيما إذا كان جليبا واضح الدلالة معلوم
المجتمعة أنا سنثبت إمكان العلم به فكيف يمكن التشكيك في إمكانه وهذا ما ذكره
في إمكان العلم به وهو أنه لا يمكن العلم بضموم جميع علماء الإسلام لا انتشارهم في مشائر
الأرضين ومعارمها بل لا يمكن معرفة أعيانهم فضلا عن أحوالهم مع احتمال حقار بعضهم
للا بلزوم الموافقة والمخالفة أو انقطاع لطول الغيبة فلا يعلم له خبر أو سرف في المطبوعة
أو كذب في قدره رأى كذا مع أن العبرة بالوأي دون اللفظ مع احتمال وجوع بعضهم عما
بعد الاستماع عن الآخر ومعه أن هذه شبهة في مقابل اليد بينة لحصول العلم عند جميع

علماء الاسلام بان رأيهم وجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان ونحوها ومنه علماء
الشيعة بان رأيهم ملية المتعة وصنع الرجلين فاذا امكن حصول العلم بمبدأهم على سبيل
البداية فكيف لا يمكن حصول اليقين بالنقل مع ان مرتبة البداية متاخفة عن النظر
ولاسبان اعيان العلماء غير صفة واجمعهم في ذلك فضلا من حصول الاستقناع عنهم
وليس الداعي الى ذلك ان عقايبه بقا ان العلم باجماعهم انما هو بحكم العقل بان الظل
يجمعون على ذلك لاجل عظم صحت ان العقلات ايضا وقع فيه للاختلاف كثيرا لا يخفى
على المطلع بها ومنها ما ذكره في نفى حجية فتنها ما ذكره العامة مثل منعم ومولانا
عليك الكتاب نبينا نال كل شيء وان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول فظهر
ان المرجح والمأل انما هو الكتاب والسنة ومنه ان كون الكتاب نبينا نال بقاء
غيره وان الجمع عليه لا تنازع فيه وصل منعم وان تقولوا على الله فلا نقول ومنه
صنع واضح واما ما ذكره بعض القاصرين من الخاصة فهو امور الاول انه يجوز الخطا على
واحد من المجتهدين معك المجتهدين وهو عينه الشبهة التي اوردوها على التواتر وجوب
الفرق بين المجموع وبين كل واحد كما لا يخفى فان للاجتماع ثابوا واتحاف حصول الاعتماد
بل بوزن الاجماع اظهر منه في الخبر الثاني ان المعصم لو كان معلوما شخصيا فلا حاجة
الى الاجماع والا فلا يمكن الاطلاع على رايه وقد وجابه انه فلا يمكن الوصول الى هذه
ولكن يمكن العلم الاجمالي بقره ورايه وقد بينا ان العلم الاجمالي كما يحصل في القدر
وانه يمكن العلم بوايه في زمان حضوره بسبب قول تبعته كما يمكن صيرورة الحكم بدليا

في زمانه مع عدم الاستماع من لفظه ومن ذلك بطلان عدم الفرق بين زمان الظهور
وزمان الغيبة الثالثة وقوع الخلاف في حجية الأجماع وفي أدلة حجيته كما مر وفيه مع
علماء الشيعة المعتندين بأقوالهم يختلفون في حجيته وذلك المحققون من العامة وثبته
بعض العامة القول بعدم الحجية إلى الشيعة افتراء واشتباه لفهم مقصد الشيعة
فإنهم يمنعون حجية الأجماع من حيث أنه أجماع لا مطا أن وجود الخلاف لا ينافي الحجية
وذلك اختلاف مدركة الحجية كما لا يخفى في حجية خبر الواحد وغيره بل الخلاف موجود في أصل
الدين وأصول المذهب بل في جميع العقليات الأساسية وندر الرابع وجود المخالف
في أكثر الأجماعات ومنه أنه إن أراد أن وجود المخالف يمنع من تحقق الأجماع فهو غاف
بمعنى ما طويقه العامة مع أن بعضهم أيضا لا يقبل خلاف النادر وأما على طريقتنا فلا
وجود للمخالفات على المتأخر من الطرق الثلاثة فلما عرفت أن المناظر هو أصول الجزم
بموافقة المعصوم ولو بانفاق جماعة من الأصحاب وأما على المشهور بين الفقهاء فلا
لا يضر خروج معلوم السبب بل ولا المخبول النسب أيضا إذا علم أنه ليس بمعصوم بل يكفي فيه
العلم بالأجماع بأن غير الحار جازين الذين علم أنهم ليسوا بأمام كلهم منفقون على كذا بحيث
حصل العلم بأن الأمام منهم مع أنه محتمل تقدم المخالف على تحقق الأجماع أو نادره مع
الاطلاع على الأجماع إذ لم نقل بأن كل أجماع محقق لا بد أن يحصل العلم به لكل أحد سواء
كان في حال الحضور أو الغيبة بل الأصحام الثابتة من الشارع على أقسام منها بدعي ومنها
يقيني تنقوي للمواضع ومنها ظني للمواضع محبوس للعوام والنظوي اليقيني وما يكون يقينيا

لبعض الخواص طعنا بعض آخر ورجوعا عند بعض آخر استبا الحدس والتبع مختلفا
الحال بالنسبة الى الناظرين والمتبعين لا نرى ان الشيعة مجمعون على صحة العمل بالقياس
ان ابن الجبلة قد جزمه ولا ريب ان الحق اجماعي وكذا عدم وجوب نواته وعاء الملا مع
ان ابن العنقل فاعل بوجوبه وان شذ من ههنا يعتبر فيه الوورية لا العدم مع ان القصد وقها
فيه وكذلك لا يفتاوت الحال بين زمان الحضور والغيبة فتحقق الأجماع في كل واحد من ^{الزمان}
بالنسبة الى الأشخاص اما يقيني واما ظني واليقيني مختلفة مراتب القطع والتبين مراتب
الرجحان فلا يلزم اطوار الحكم والقول بان الأجماع المتحقق في نفس الامر لا بد ان يحصل
به العلم لكل احد ولا بد ان لا يوجد له مخالف نعم لانضامين من القول باضطرار السهو
والغفلة والاستنباه في الحدس وذلك لا يوجب بطلان اصل الأجماع كما لا ينافي الغفلة
والاستنباه والخطا اصول الدين والعقليات مع حصول الخطا فيها من كثير وان اراد
وجود المخالف يمنع عن الاحتجاج بالأجماعات المنقولة ويؤثر العلم محط المدين فان
انا نخرج مع وجود المخالف محطاهم في الدعوى فتؤثر غاية الظهور ومن البطلان لما عرفت
من امكان حصول العلم مع وجود المخالف وان اراد ان ذلك يوجب ضعف الاعتقاد عليه
ففيه مع انه لم يذكروا ان ذلك لا يوجب بطلان مطا الأجماع ولا مطا الأجماع المنقول
الا نرى ان خروج بعض اصحابنا عن المحبة لا يوجب عدم محبة مطا الاضمار ^{بعض} ولكن
العام وكثرة تخصيصه لا يوجب خروج العام عن اصالته العموم وكل المخالف الواقعة
في سائر المسائل وسائر العلوم لا يوجب عدم الاعتقاد باصل العلم تنبيهات **الاول** اذ ان

بعض المجتهدين يقولون وشأن ما بين الباعثين من غير انكار له والمستحق بالاجماع السكون
فمولى بنو حجة خلافا لبعض اهل الخلاف لان الاجماع هو الاتفاق ولم يعلم الاحتمال التصويبا
عاطف بهب المخالفين واحتمال النوف والعمل للنظر والتجديد للنظر ليكون ذا بصيرة في الرد
عاطف بهبنا في غير المعصم ولا احتمال خوف الفتنه بالانكار وغير ذلك من الاحتمالات
فلا يكشف السكون عن الرضا نعم اذا تكوّن ذلك في وقايح كثيرة مستعدة في الامور العاقلية
المبوية بالانكسار بحيث يحكم العادة بالرضا فوجه الشك في المعالم الحق امتناع العلم
المسئلة امباعية في زماننا هذا وما ضاهاه الا من حبة النقل من الارضنة السابقة على
ذلك اذ لا سبيل الى العلم بقول الاطام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المحبوسين
ليدخل في مجلتهم ويكون قد مستورا بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتقائه فكل اجماع يدعى
في كلام الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل متواتر
او احاد حيث يعتبر اذ صرح القرائن المفيدة المعلم فلا بد ان يروا به ما ذكره الشهاب
الشدة الى ان قد والى مثل هذا نظر بعض علماء اهل الخلاف حيث في الاضافات لا لطريق
الى معرفة حصول الاجماع اللا رضى الصحاب به حيث كان المؤمنون قائلين يمكن معرفة ما بينهم
على التفصيل اقول لا ريب في امكان حصول العلم في هذا الزمان ايضا كما استرنا على الطريقة
التي اختارها فانه يمكن حصول العلم من تتبع كلمات العلماء ومؤلقاتهم باجماع جميع الشيعة
من زمان حصول الاطام الى زماننا هذا بسبب اجتماعهم وعدم ظهور مخالفة مع فضاء العادة
بان المصنفين لنقل الاقوال حتى الاقوال الشاذة والنادرة من الواقعية وسائر المخالفات

لو كان قول في المسئلة من علمنا المنقولة واذا انضاف الى ذلك دعوى جماعة منهم الاجماع
ايضا وكذا سائر القرائن مما استرنا سابقا فبما يمكن حصول العلم بكونه اجابيا بمعنى كون اجتماعهم
كاشفا عن موافقتهم لواقعهم وما قبل انهم لعلم اعتمدوا على دليل عقلي لوصولنا لظنهم
وللاشارة على المطر ولم يعتمدوا على ما صدر عن المعصم من قول او فعل او تقويم فبغيره لا يخفى
اذ بهذا الكلام لا يحجب في الامور التي لا مجال للعقل فيها وحل الفقه بل كلها من هذا الباب
وما يمكن استفادته من العقل فان كان من جهة ادراكه من ذاته او قبح ذاته فلا اشكال
في كونه مستجابا سواء انفق عليه الاجماع او لا وان كان من باب استنباط او تخرىج او تفرع
فالعقل يحكم والعادة تقضي بعد ما اتفق اراء هذا الجهم الصغيرة المتخالفة للمذاق المناسبة
المشرب على دليل غير واضح الماخذ كما استرنا سابقا سيما واصحابنا لا يعملون باضلال ذلك
وان كان مأخوذا من النص فهو المظنم بظلال الاشكال فيما لو استندوا بعبارة غير صغرومة
المأخذ كما استندوا في لزوم تقديم الشاهد والتوكيد على اليقين اذا كان المتيقن للحق
هو الشاهد مع اليقين وان لم يقدم اليقين وقعت طغاة بان وظيفة المدعى هو اليقين واليقين
متم ويمكن ان يقع بان هذا ايضا في الحقيقة اتفاقا على امر شرعي وهو كون اليقين متلبا
بوصف المعتمدين والاشارة السابقة فانفاقهم على هذا التقليل ايضا اتفاق على امر شرعي فاذا حصل
من التبع اجتماع السلف والخلف على اصل الحكم فلا يضر هذا التقليل ولا يقدح في اصكان
دعوى الاجماع ان هذه العلة غير واضحة الماخذ ولا دليل على محبتها للاصكان ودعوى الاجماع
اصل العلة ايضا نعم على ما اخبراه من الطريقة لانهم دعوى حصول العلم بالاجماع في احوال

بهذا الوطان بل بشكل ثبوت في زمان الحضور ايضا الا بان بول كلامهم بما ذكرنا سنا بقا من
 يؤاد حصول العلم باقوال العلماء في الآطام بالعلم الاجمالي لا العلم بهم تفصيلا حتى يتبين
 فائدة الاجماع وتكفي في ذلك عدم معرفة اراءهم تفصيلا وان فوض معرفتهم باشتغالهم
 صفعلا لثبوت مبادئهم ولصبرهم وبالجملة انما راسخا في العلم بالاجماع في هذا الوطان في مكان
 وان كان انعقاد هذه في الارض من السابقة وكيف يمكن قبول امكان حصول العلم بالتدريج
 بسبب السامع والظافر للعوام والخواص لا يمكن دعوى العلم النظري للعلماء المتخصصين
 المدققين وبالجملة فيمكن حصول العلم النظري يكون الشيء محجبا عليه والعلم النظري ^{فيها}
 الظن المتأخر للعلم اذ كثيرا ما يحصل لنا الظن المتأخر للعلم يكون المسئلة اجماعية بسبب
 القرائن والتبع التام ويختلف الحال في البقين ودرجته والظن بحسب المتبعين وعل
 الاجماع الظن ايضا يكون حجة كما سنشير اليه فيما بعد لو لم يكن هناك دليل اقوى منه
 والى ما بينا بوجه كلام من في جواب ما نقله في المعالم عن بعض علماء اهل الخلاف حيث قال
 انما نجزم بالمسائل المجمع عليها مطلقا ونعلم اتفاق الامة عليها علما وجليا حصل ^{لشامع}
 وظافر الاضمار عليه وطا صله انه لا ينحصر العلم بحصول الاجماع في رضى الصحابة بل يحصل
 في امتثال زماننا ايضا بالسامع والظافر ان المسئلة اجماعية من دون ان ينقل
 بل ايد اصل الاجماع من الزمان السابق الى الزمان اللاحق ونقل صاحب المعالم عن مراده وقدره
 عليه بان ذلك لا ينافي ما ذكره بعض العامة حيث امر او حصول العلم لا يتلأخ وما ذكره
 مه وادعاء حصول العلم بالنقل وانما دعاه الى هذا الاعتراض مواد الضمير المحرر في كلمة عليه

وفونية المقام وصفاً لملة الجواب للسؤال شاملاً على أن مرجع الصنيع كل واحد من فتاوى العلماء
المجتهدين كمالاً في دعوى كونا ظاهراً في دعوى فعل اجتماع يدعى في كلام الأصحاب أنه لا يتم عدول
ثقافت وادعوا العلم بمصوب الاجتماع فلا يجوز تكليفهم ويكون لنا بمنزلة صبي صحيح اضربه
العدل عن الخاصة بلا واسطة صرح أن ما ذكره موافقاً للشريعة من إرادة الشريعة ^{بأن}
من هو دونهم مبررات فكيف وهم أصلاً الأمة ونواب الأمة ومنكفوا أيتامهم الوردون
المستقون الحج على الخلق بعد ائمتهم وهذا منكم تدليس وخذاع حيث يصطلحون في كتبهم
الاصولية أن الاجتماع هو الاجتماع الكاسف عن راي امامهم ويطلقونه في كتبهم الفقهية
على محض الشبهة حاشا لهم عن ذلك نعم مطلق العقلة والاشتباه عليهم لا غش ولا خفاء
الخطا لا يوجب الحكم بطلاناً في نفس الأمر أو عدم جواز الاعتقاد على الظن الحاصل به ^{بوجوه} ولو لم
ظن أقوى أو لم يظهر من الخارج قرائن تدل على عقلية في دعوى الاجتماع واشتباهه في حقه
وذلك لا وجه لساير التوجيهات التي ذكره الشهيد في كوى ايضاً من انهم ارادوا بالاجماع
عدم ظهور المخالف عندهم حين دعوى الاجتماع الا ان مرجع الى الاجتماع على مصطلح الشيخ وقد ^{عرفت}
ضعفه وانه خلاف مصطلح جمهورهم بل الشيخ ايضاً يؤيد من الاجتماع الذي يليه صفة مصطلح ^{المشهور}
كما فسّر البيهقي ارادوا بالاجماع على رواية بمعنى تدوينه في كتبهم منسوباً الى الأئمة أو بناؤيل
الخلاف على وجه يمكن نجاة عنه لدعوى الاجتماع وان بعد كبحل الحكم من باب التحيز وكل ذلك ^{يعمل}
لا خاصة اليه فنقول تلك الاجماعات اجماعان نقلها العلماء وصح يقول بحجية الاجتماع المنقول
الواحد يقول بحجيتها الا ان يعارضها أقوى منها من الأدلة وظهور الخلاف في بعضها لا يوجب

هو **اصْل** الأجماع المنقول عن المجبة أو كونه جميع تلك الأجماعات في نفسها **الثالث**
 قد عرفت ان الأجماع هو اتفاق الكل أو اتفاق جماعة يكشف من رأى الأمام فاما لو اتفق جماعة
 من الأصحاب ولم يعلم لهم مخالف ولم يحصل القطع بقول الأمام منولين باجماع مضاف
 الشهيد في كوى روى هو محجة مع عدم تمتك ظاهري محجة عقلية أو نقلية الظاهر ذلك لأن
 عدم التزم تمنع عن الاتهام على الافتراء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل
 خصوصاً وقد نظرت المدرس الى كثير من الأحاديث المعارضة للدول المخالفة ومباينة
 الفرق المتنافية وعدم مطوق الباين الى الرواية مع ان الظاهر من فهم عليه فانهم لا يقولون
 ما يعلمون خلافاً فان قلت لعل سكوتهم لعدم الظفر بمسند من الجانبين قلت فيبقى
 قول أولئك سليماً عن المعارض ولا فرق بين كثرة القائل بذلك أو قلت مع عدم معاً
 وقد كان الأصحاب يمكنون بما يجدونه في شرايع الشيخ الى الحسن بن بابويه مرة عليه عند
 أعواد المخصوص بحسن ظنهم به وان فتوى كوراية وبالحكمة تنزل فتاوى بهم منزلة روايتهم
 مدافع فلو كان هذا الغرض أو الغالب وجود دليل والى ذلك القول عند التمسك وقفة المعط
 بعد ما نقل كلامه الى عدم الدليل وهذا الكلام عندى ضعيف لأن العدالة إنما يؤمن بها
 بعد الافتراء بغير ما يظن بالاختيار ودليل ليس الخطأ بما مؤمن على الظنون أقول وسمي
 في صياغة الأخبار استغلا له بما يدل على كفاية الظن منطاً إذا السند باب العلم والارباب
 ان تذكروا من الظنون القوية فلو لم يجازضها هو أقوى منه فلا يبعد الاعتقاد عليه **الرابع**
 في كوى الحق بعضهم المشهور بالمجمع عليه فان اراد في الأجماع فتوى وان اراد في المجبة فتوى

سميت اذا كان القائل به من غير الكثرة
 الا ان الغرض بعيد كما ذكره في كوى

موجب لنقل ما قلناه بغيره فلهذا لا بد من التمسك بما لا يشك في علمه الى اخر ما ذكره
ولقوة الظن في جانب الشدة سواء كان اشتراكا في الرواية بان يكون تدوينها او الفتوى
اقول وقوة لقوة الظن محتمل ان يكون المراد به بيان كون الظن الحاصل من جانب المشهور
اقول من الظن الحاصل من مخالفتهم ولما كان المفروض في المسئلة السابقة عدم العلم بالخالف
فلم يقتض ذلك وما ذكره من قوى ويؤيد قديمه عند اصحابك وانوار الشافعي
المأدرفان الجمع عليه لا ريب فيه فان ملاحظة الحكم والتعليل في الرواية يقتضي ايراد الشدة
من الجمع عليه والاعم منه والعللة المنصوصة محبة والتخصيص بالرواية هو وجوب عن القول بحجية
العللة المنصوصة كالايجب وعلى القول بكون الاصل العمل بالظن بعد السناد باب العلم
الا ما اورد الدليل بقوى حجية الشدة وان كان معناه دليل ضعيف فاولى بالقبول سيما
اذا كان الدليل الذي في الطرث المخالف اقوى بل كلما كان الاشارة والاضارة جانب المخالف
الكثير اصح بقوى جانب الشدة ويضعف الطرث للافتقار ان صاحب المعالم اعتمد عليه
الشهد بمثل ما سبق وبان الشدة التي تحصل معما نوة الظن هي الحاصلة قبل من الشيع
لا الواقعة بعده و اكثر ما يوجد مشهورا في كلام الاصحاب حديث بعد من الشيع كما ثبت
عليه والذي في كتاب الرواية الذي في الفهرست رواية الحديث صليبا الوجه وهو ان اكثر
الفقهاء الذين نشأوا بعد من الشيع كانوا يفتون في الفتوى تقليدا لكثرة اعتقادهم
فيه وحسن ظنهم به فلما جاز المتأخرون وجدوا اخطا مشهورة قد عمل بها الشيع وضايعو
خبرها شدة بين العلماء وما دوا ان مرجعها الى الشيع وان الشدة انما حصلت بمنا

ثم نقل عن والده مرة ثانية المأذونه من كلام بعض اصحابنا وانت صبيو بان هذا الكلام
في غاية البعد فان توضيح كلام والده لا يمكن عملا نقلناه عن الشريعة فيما لو لم
يعرف خلاف للجماعة ولم يظهر مستندهم في الحكم فان ذلك في المقام الذي لم يظهر مستند الحكم
ولا باسح مما يعقب حصول الظن بان قولهم كان عن دليل شرعي واما القول بان كل
مشهور بعد زمان الشيخ هو من هذا القبيل فلا ريب انه اغتياف وان ابقينا كلامه ظاهر
من يجوز تقليد الجماعة للشيخ مع تقدير مجرم بحجة التقليد على المجتهد من وجوبه عظيمة
ولاريب ان ذلك في معنى تفريقهم مع انا موى مخالفتهم له كما هو ابل اكثر من مخالفة
القضاء بعضهم لبعض واعتقادهم عليه في غاية الكثرة كما نقول ان كتب الشيخ كثيرة فتاوا
في كتبه مخالفة بل له في كتاب واحد فتاوى مخالفة فتاة الشريعة فصل في اي موضع
وبتعبية اي فتوى من فتاويه وتقليد اي كتاب من كتبه اذ قلنا بوجوب قول بين
الاصحاب الاول للشيخ موافقة فيه فوجبنا وافق الشريعة فتواه في برة وخالف فتواه
في المبسوط وربما كان بالعكس وربما كانت موافقة لخلاف وهكذا وبالجملة هذا الكلام
من الغرابة بحيث لا يحتاج الى البيان فان كان اعتقادهم على كتاب به مساو بكتبه متافرة
عنه فتوى اوله بالاذعان والقبول مع ان المشهور وربما كان موافقا لخلاف المبسوط
وان كان بالعكس فوجب كانت موافقة للتأية وهكذا نعم يمكن توجيه الشريعة الماصلة
بين القضاة من جهة توهم بزمان المعصم وان كان لتوجيه الشريعة بين المتأخرين
وجه لكونهم اذن نقلوا اكثر مما لا يوجب حاطة فتوا الى من موافقة منه فغالب المحتملة

المرتب والتم وظلة حجة مرجحان الظن بحسب المقامات وقد وجدنا المقامات مختلفة غاية
الاختلاف وتخرج عندنا شدة القلة ثلاثة وسنذكر المتأخرين أخرى وتارة وجدنا مشتبه
لا أصل له أخرى وجدنا ثامنا مستقلة في الحكم وحالا للاعتقاد ثم أن ههنا طلبا وهو أن المشتبه
عدم حجية الشبهة فالقول بحجية الشبهة مستلزم للقول بعدم حجيتها وما يستلزم وجوده
عدمه فقط ويمكن دفعه بأن الذي يقول القائل هو حجية الشبهة في مسائل الفروع
والذي يلزم عدم حجيته هو الشبهة في المسئلة الأصولية وهي عدم حجية الشبهة ولاصنافا
ووجه الفرق ابتداء المسئلة الأصولية على دليل عقلي يمكن القيد فيه وهو عدم الايمان على تخطا
في الظنون وهو لا يقاوم ما دل على حجية الشبهة وهو ما دل على حجية الظن بعد استلادنا
العلم الا ما اخرج الدليل كما سيجي في العلة المنصوصة وغيرها فاما يحصل من الظن بصدق
الجماعة في الحكم الفرعي اموى من الظن الحاصل من قول الجماعة بعد عدم جواز العمل بالشهر
الخامس قد يعلقون الاجماع على غير المصطلح الاصولي كاجماع اهل العربية والاصوليين واللغويين
ومثل قولهم اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنده واجمع الشيعة على روايات فلان وفلان لنفس
كاشفا عن قول الحجة ولكنه مما يعتمد عليه في مقام الترجيحات ومراتب الظنون **فانون** لا يجوز
خرف الاجماع المركب عندنا سواء كان مركبا من قولين او اكثر فلا يجوز القول الزايد على ما
اجمعوا عليه وذلك قد يحصل بملاحظة نواردهم من اوضاع مستعدة من الاطعام الشرعية
على موضوع واحد بحسب قول الامة ثم حكم اخ من آخر وقد يحصل بملاحظة نواردهم من
من فنيين منها على موضوع كلي ثم حكم موافق لاحدهما في بعض اقوال ذلك الموضوع وحكم آخر

موافق للآخر في المعنى لا في اللفظ تلك الأفراد من فروع آخر مثال الأول أن القول من الشيعة
 منحصر في استنباط الخبر بالقرينة في ظن الجمعية مثلا والقول بحصة فالقول بوجوب خرق
 للأجتماع المركب ومثل أن المشتري إذا طلى الجارية بالكوحة ثم وجد بها عيبا فبطل لا يجوز
 الرد ومثل يجوز الرد مع الارتشاد هو نقض ما بين التبعوية والبيارة فالقول بوجوبها
 بما نأخذ للأجتماع المركب ومثال الثاني أن الشيعة مختلفة في وجوب الفصل بوطى الدبر
 بوجوب مرة واحدة في الظلام ومن لم يقل بمرتين في شيء منهما فالقول بوجوب مرة واحدة
 أفراد الدبر وهو مرة واحدة دون القول بخرق للأجتماع المركب وكل مسألة الفسخ بالعيوب
 فإن الأئمة مختلفة فيه فبطل بفسخ ما طلقها وقيل لا بفسخ ما طلقها فالقول بالفسخ في بعض
 العيوب دون بعض خرق للأجتماع المركب وقد يستعمل هذا القول بالفضل ومثل لا يجوز القول
 بالفضل ويتمكن بعد ذلك القول بالفضل في تعميم الحكم في كل واحد من القولين بالنسبة
 إلى أفراد الموضوع وقد يقولون إذا لم يفضل الأئمة بين مسئلتين في حكم فلا يجوز القول
 بالفضل بينهما وذلك إذا لم يكن هناك كل جامع لموضوع المسئلتين مثل الدبر والعيوب
 ومن أمثلة أن بعضهم قد بان المسلم لا يقتل بالذبح ولا يصح بيع الغائب وبعضهم يقتل
 المسلم بالذبح ويصح بيع الغائب فالقول بالقتل وعدم الصحة قول بالفضل بين المسئلتين
 فكل ما يجمع خرق للأجتماع المركب مع القول بالفضل وقد يفتقران من الجانبين قاعدة
 الاجتماع هو مسألة وطى الدبر والفسخ بالعيوب وأمثالها قاعدة الأنداق من جانبها
 الاجتماع المركب هو مسألة الخبر في ظن الجمعية ورواها الجارية الموطوءة وأمثالها رافا من جانب

القول بالفضل فامثلة كثيرة يتضح في ضمن ما يتبع عليك فاستمع لتحقيق هذا المقام على ما يستفاد
من كلامهم وهو انه اذا لم يفصل الامة بين مسئلتين او اكثر فان مضوا على عدم الفصل بينهما
بان يعلم من حاله الاتفاق على ذلك وان لم يجد النصيح به من كل منهم فلا يجوز الفصل سواء
حكوا على قدر كل الاحكام او بعض الاحكام فله صور ثلث الاول ان يحكم الامة بحكم واحد
فيما فصل انهم يستدلون لوجوب الاجتناب عن البول بقوله اغسل ثوبك من ابوالا لا يبول
لمدة فالحكم من الامة للبول واحد وهو نجاسة وهم منفقون على عدم الفصل بين وجوب
غسل الثوب عنه والبدن وتزنية الماكول والمشروب والمساجد والمطاهن وغير ذلك
وذلك سائر احكام النجاسات فانفقوا على عدم الفصل بين احكام المذكورات بالفتنة
الى طلاقات البول مع كون الحكم واحدا اي في الحقيقة اجماعا فان سيطان وليس هنا
اجماع مركب وصاروا هذه الصورة في الاحكام الشرعية فوق هذا الاخصا الثانية ان يحكم
بعض الامة في المسئلتين بحكم وبعضها بحكم آخر مثل ان بعضهم يقول بنجاسة الماء القليل
الذي في الاناء يولوغ الخبث وذلك بنجاسة القليل الذي دخل فيه الذخيرة الى وطان العذرة
وذلك غيرها من امزاد الماء القليل وامتنام النجاسة وللاخر يقول بعدم نجاسته بشي منها
في شئ من امزادها وهذا ايضا مما اجمع فيه الاجماع المركب مع الاتفاق على عدم الفصل
منها كاجماع بسيط ومركب وذلك ايضا في الاحكام الشرعية في غاية الكثرة الثالثة ان
لا يعلم حكم من منى بها بخصوصه وان اتفقوا على الحكم بعدم الفرق بينهما وذلك في الاحكام
الاجتهادية التي لم يتعين فيها حكم بحيث يفقد عليه اجماع هو بسيط او مركب سواء كان في

الأطلاع على المسئلة واستدراك البحث في خصوص حكمها أو بعد الأطلاع والفحص قبل استقرار
حكمها أو حكمتين مثل أنا إذا لم تعلم حكم تذكية المسيو فماذا ثبت جواز تذكية الذئب من جلدها
من أجل ما دل على جواز تذكية السباع فيحكم بجواز التذكية في الببابة أن ثبت الاتفاق
على عدم القول بالفضل وكذلك في الحشرات بعد اثبات حكم المسيو بما ذكرنا نقول بجواز
التذكية في الفأرة لكونها من المسيو وقد أثبتنا جوازها فيها وكذلك في المثال ذلك
كثيرة وإن لم يفتوا على عدم الفضل ولم يعلم اتفاقهم على ذلك ولكن لم يكن فيهم من فرق بينهما
أيضا فإن علم اتحاد طوبى الحكم متهما فهو معنى اتفاقهم على عدم الفرق مثاليه من ورث
ورث الحالة ومن منع أحدهما منع الآخر لا تخارجهما في الطريقة وهو قد تم وأولوا العلم
بعضهم أو لا ببعضه وصله ربح وإبوان وامرأة وإبوان فوق للام ثلث اصل التركة كإبوان
في كبره في الموضوعين ومن قال لما ثلث الببابة بعد فرضها في الموضوعين إلا ابن سيرين فقال
في الزوج بمثل قول ابن عباس ودون الزوجية وعكس آخر وإن لم يعلم اتحاد الطريقة فتق
صدرة الحق جواز الفرق لمن بعدهم عملا بالأصل السالم عن المعارضه لما لفقه حكم مجمع عليه
أو مثله ولأن منع المخالفه يستلزم أن من قلده بمبدأ حكمه أن يوافق في كل حكم ذهب إليه
وهو ظل الظلال وقر في المعالم والذي يراعى على ما مبنا عدم الجواز لأن الأوامر مع أحد الطائفتين
قطعا قول وهذا لا يتم إلا مع العلم بعدم ضروع قول الأوامر عن القولين والمفروض عدم
الاجماع ويمكن المظن في إرجاع كلامه إلى صورة الاجماع ولكنه بعيد فلنرجع إلى ما كنا فيه
ونقول لا يجوز حذف الاجماع المركب يعني ما علم أن قول الأوامر ليس بمبايع عن أصل القول

فان الخرج عن الكل واختيار غيره بموجب ترك قول الامام بقينا فلهذا هو الوجه فيما ^{اقتضاه}
 من المنع مطا واما العامة فاكثرتهم قد وافقنا على ذلك وذهبوا لاقولون منهم الى الجواز
 وفضل ابن الحاجب ومن تبعه بان الثالث ان كان يرفع شيئا متفقا عليه كسئلة
 رد السكروجان فلا يجوز ولا يجوز كسئلة فتح النكاح ببعض العيوب لا نه واقف في كل
 مسألة مذهبها فلم يخالفنا جاعلا ويصح مثل قتل الذي ويصح الغائب المتقدم ^{مسئلته} فها
 خالف في احدهما بعضا وفي الاخر بعضا وانما المخالفة الكل من انفقوا عليه ^{مسئلته}
 المانعون منهم مطا بانهم انفقوا على عدم التفصيل في مسألة العيوب ومسئلة الام ^{الفضل} فاصول
 خالف الاجماع وودع اتفاقهم على عدم التفصيل فان عدم القول ليس قولنا بعدم الفضل
 وانما المنع مخالفة ما قالوا بنفسه لا لم يقولوا بشيئ منه ويصح مسألة قتل الذي ويصح
 الغائب وانما من بان منق بالاجاب الكل في مثل مسألة العيوب فيستلزم ^{لست} بطلانها
 الحجة الذي هو نقيضه قطعاً بل بطلان النفي في وصفه بالسلب لكان يستلزم بطلان
 الاجاب الحجة الذي هو نقيضه قطعاً بل بطلان النفي في وصفه بالسلب لكان يستلزم بطلان ^{بعض}
 فامركب منها مطا على القولين باعتبار احد من شي قطعاً ولا يخفى حاشية فان دلالة القول
 بالنقضية الكلية وان سلمت من باب الاكترام البين بالمعنى الاعم كما في دلالة الامر بالشيء
 على النفي عن الترك كما ترك لكن بطلان احد من المركب انما يستلزم بطلان المركب من حيث انه
 مركب لا من حيث ساير الامور ايضاً فصح انه لا تركيب هنا حقيقة بل ^{بعض} في بيان كل منهما مسألة
 بواسطتها اتفق للقال القول بهما مطا لا بشرط اجتماع كل منهما مع الآخر ولا بشرط التركيب

فلما دلالة في أحد من القولين لا على بطلان أحد من الجزئين فلم يثبت اجتماع الفرقين
 على بطلان كل واحد منهما وأما ما قيل إن اتحاد الحكم في كل الأفراد لا يلزم لقول كل الأمتدان
 لم يقولوا بصريحاً والتفصيل يتأنيذ فبيد أن اللازم لقولهم إنما هو اتحاد الحكم في كل الأفراد
 بل يلزم نتيجة القول باتحاد الحكم في كل الأفراد وما يفيد في تحقق الاجتماع هو الثاني لا الأول
 سلمنا لزوم الثاني أيضاً لكن لا يلزم من القول باتحاد الحكم في الحكم القول ببطلان القول
 بالحكم الموافق في البعض إذ ليس في القول باتحاد الحكم في الحكم لزوم انضمام كل منها بالآخر
 لأن الحكم إنما يتعلق بكل واحد من الأفراد لا بالأفراد بشرط توكيدها واجتماعها سلمنا
 جميع ذلك لكن المسلم من العقاب على مخالفة الاجتماع والقدر الثابت المحيية من الاجتماع ما علم
 اتفاقاً على شيء بدلاً لا أنهم المقصودة لا النبعية أو لزم لا ائتمت على ذلك إنما يفرق
 إلى ذلك واستدل المانعون أيضاً بأن منه مخطئة كل مؤيد في مسألة وفيه مخطئة كل الأمتد
 والادلة السبعة تنقضيها وورد بأن النية مخطئة كل الأمتد فيما انفقوا عليه وأما فيما انفقوا
 عليه بأن يخطئ كل بعض في مسألة عندها خطئ منه الآخر فلا ينفى القول وقدره هنا ما يجدش
 في هذا الكلام وما يضلح في خصوص الاستدلال بقدره لا يجمع أصح على الخطأ يجعل اللامحس
 أو للعدل ولكن الأظهر على مدعيتهم في هذا المقام هو قول المانع كما بينا في المحذور
 باختلافهم ولعل على أن المسئلة اجتهادية يعمل فيها بما اقتضاه الاجتهاد وادى إليه من
 أحداث الثالث واجيب بأن الاختلاف إنما يدرك على حوز الاجتهاد أو الم يكن هناك
 - اجتماع مانع فإذا انضما على قولين ولم يستقر خلافتهم كانت المسئلة اجتهادية ومنه استنفق

خلاصهم على قولين فلا يجوز الثالث واحتجوا اليهم بمسئلة الالم ومخالفة ابن سيرين ولا يخفى
وعند انكارهم عليها واجيب بان كان مستحاضا من الجائز عالم يكن فيه مخالفة للاجماع كالفتح
بالعبوب ويشكل لهذا الجواب بان الظاهر مما اعتمد فيه طريق المسلمين الا ان يمنع عن ذلك
واما عندنا فلا اشكال لعدم الثبوت ثم ان الكلام في تحقق الاجماع المركب ومحتمله واقفا
من القطع والظن وغير ذلك فليطهر في الاجماع البسيط فلا حاجة الى الاعادة **قانون**
اذا اختلفت الامم على قولين ولم يدل على احدها دليل قطعي او ظني مرجح على الآخر فمقتضى
طبيعة العامة الوقوع الى مقتضى الاصل ان لم يكن موجبا لحرق المنفق عليه والاف التحجير
واما على ما سبب الامامية ففيه قولان نقلهما الشيخ في العدة احدهما اسقاط القولين ^{العقل}
مقتضى العقل من حفظ او اباة على اختلاف مذاهبهم وثانيهما التحجير وان لم يحجبه غيره
فعارضوا ولم يكن مرجح لاحدها ورد الشيخ القول الاول بان يوجب طوع قول الالم واقتضاها
الثاني واعتصمه المحقق بان في التحجير ليقم بطلا لا لقوم الالم لان كلاما من الطائفتين
يوجب العمل بقية ويمنع من العمل بقول الآخر فلو صيرنا الاستنباطا خطره للمعصية ولا يخفى
صغف هذا الاعتراض فان التحجير طريق في العمل للجاهل بالحكم لا قول في المسئلة بوجوب
طوع كل واحد من القولين فالتحجير في العمل بالجانبين المتعارضين وحكم كل واحد منهما بطلا
القول الآخر وعدم صحتة في نفس الامر لا ينافي بجوبه العمل به للجاهل لما انه لا يجوز التحديد
منع مقلد محبدا آخر عن تقليده وان علم خطاه في المسئلة بل له ان يجوز تقليده اذا كان
اهلا للاختيار ويوضحه منه فان التخصيص في التقليد غير امضاه فيقول الحكم واظهار الرضا

به بالخصوص ثم ان موافق الفرقتين بعد الاختلاف على احدى القولين من الشئ
 يجوز ذلك على القول بالرجوع بمقتضى العقل واسقاط القولين لا انعقاد الاجتماع
 على ما اجمعوا عليه واذا عاينا اختاره من التخيير نفسه لانه يوجب بطلان القول الآخر
 والمفروض ان التخيير بينهما هو بناء على البطلان وهو ضعيف لان التخيير انما كان في العمل
 لمبالغة قول الامام بخصوصه بعد انعقاد الاجتماع بتعيين قول الامام وبطلان
 القول الآخر ولما صنفات بين عدم ظهور البطلان وجواز العمل به في وقت وظهور البطلان
 وعدم جواز العمل به في وقت آخر ولا يجوز تعاكس الفرقتين عند اصحابنا للوهم رجوع
 المعصوم عن قوله اللهم الا اذا كان القولان منه وكان احدهما من باب النفي وظلال
 الاصل لا يضاد اليه الاصح الشئ وربما استدل على عدم جواز التعاكس بقوله لا يجمع
 اصح على الخطاء بناء على كون اللام للجنس للوهم الاجتماع على جنس الخطأ فان من عدل
 عن الخطأ فليؤمض الخطأ او لا يؤمض الفرقة الاخرى بعد ولما من الصواب انما ذلك الخطأ
 وضد من كل صحتها حسب الخطأ وان كان في وقتين وربما استدل بذلك على هذا على
 الوهم عدم خلو الوفاة عن المعصوم لان اتيان كل واحد من الاصلين خطأ وان كان خطأ
 كل منهما غير خطأ الآخر يوجب اجتماعهما على حسب الخطأ فلا بد من معصية حتى يصدق عدم
 على الخطأ ويؤيده قوله لا يؤمض الاصلين طائفة من اصح على الحق بناء على كون اسم كلمة لا يؤمض
 كلمة طائفة لا ضمير الشأن **فان** الاقرب مجتبه الاجتماع المفعول عن الواحدة لا تعلق
 والمفعول الواحد محبة اما الاول فلان قول العدل اجمع العقل على كذا يدل بالانتماء على نقل

قول المعصم أو فعله أو تقريره الكاشفات عن اعتقاده على طويفة المشهور أو على غيره
واعتقاده على الطريقة التي اختارها فكانه أخبر من اعتقاد المعصم أخباراً شيئاً عن علم
منوباء و خبر واما الثانية فلما يجب في محبت الأخبار والفرد بين الطرفين أن الأول
يصدق كونه حجة بما مضى والثانية أنه مبلغ معناه وما ذكرنا ظم وجبالاً استدلال
بأية البناء واما أية النفس فهي ليست والعلية كالحيلة لأن تحصيل المعرفة به تفقه والأخبار
انذار واما الأجاء الذي نقلوه في حجة بما الواحد فلما كان بالنسبة البناء منقولا
فالتمسك به دوره ومن ظهر له القطع بذلك الأجاء بحيث يشمل هذا البناء الذي
هو لأن التزمي للأجاء المنقول الذي نحن نتكلم فيه فهو الأول والأخبار الاستدلال
واما السداد باب العلم والحفظ الطريق في الظن فلا لست عليه واضحة لأن مقتضاه
حجية الظن من حيث أنه ظن لا ظن خاص واستدلوا بأن حجيته بالأولوية بالنسبة
إلى جزء الواحد فان الظن المنقول بجزء الواحد لو كان حجة فما لقطع المنقول به أولاً وسمى
الكلام في توضيح هذا الاستدلال ويقر نحن بأن الحكم بالظن لهيب عن الأول بأن الأطلاع
على الأجاء أمر بعيد فالظن بوقوع اصغف من الظن بوقوع الحذر ووجاه من جند لك
التساوي بأن الاول والثاني بأن الأبصار أن اللا الظن وهو غير معتبر الأصول
أول واهم الخطأ لهي الأجاء معارض بكترة الحوادث للاحقة بالأخبار من حسناً
المق والسند والدلالة والنعارض والاختلاف والاضطراب والسر والعقلة والنقل
بالقياس الاستنباط في فهم المفهوم والأجاء والأجاء المنقول قال عن أكثر ما ذكر في تقريب منه

العلم مرجحاً ودعوى لزوم القطع في الأصول خالصة عن شائبه ودليل وتلازم الاستقامة
 اليد وسيجيء والحق أن المعانيات تختلف في الترجيح فرب خبر يقيم على إجماع مفعول بل وإجماع^{عين}
 مفعولين ورب إجماع مفعول يقدم على خبر صحيح بل وإخبار صحيح فلا بد من ملاحظة الخصومات^ش
 والمرجحات الحاصلة واجبة المنكول للحجية بأن مقتضى الآيات والأخبار ضرورة العمل بالظن
 في الفتوى والعمل من خبر الواحد بالإجماع والآيتين وفي الإجماع المنقول تحت الأصل
 بمعنى أن لا نعلم أن الإجماع انعقد على حجية هذا الخبر الذي هو المدلول الأثرى لنقل الإجماع
 أو لا نعلم الإجماع عليه لأنه ليس بحديث أقول أما الآيتان فقد ذكرنا أنها شاملة
 لغيرها والإجماع بما إذا دعا الشئ وغيره كما سيبيح فتولايدل على حجية الخبر طائفة بل غاية
 ثابت هو الأخبار الأحاديث وصف تداولها بين أصحاب الأئمة ولا ريب أن حال زمانهم
 وزماننا متفاوت غاية التفاوت بسبب قلة الوسائط وأماكن حصول القرائن على^{صلواته}
 عن الأمام وقلة الاختلال من جهة النقل والتقطيع وسائر المقررات وكل بسبب تفاوت
 الاصطلاحات وتفاوت القرائن في فهم اللفظ وسبب علاج التعارض من متفاوت حاله
 بالنسبة إلى زمانين فالاعتقاد على الإجماع المدعى الذي لم نعلم دعونه ولا وقوعه إلا على العمل
 بأخبار الأئمة في زمان الأئمة لا يثبت الإجماع على جواز العمل به في زماننا لغيرنا نقول
 في غالب أخبار الأئمة في زماننا نقول في الإجماع المنقول فإن اردت إثبات جواز العمل
 على الظنون التي يحتاج إليها العمل بأخبار الأئمة في زماننا من جهة المتن والسند والآيات^{الآيات}
 وغيرها من الوجوه كلها بالدليل من إجماع أو غيره فلا ريب أنه محل ما سد به العمل بظواهر

كان أول الارباب ان القدر الثابت من كون الآية حجة هو مقام المشاهدين و تحصيل استقفا^{هم}
بحيث الى استعمال ظنون شبه لا يكن دعوى الاجماع على حجية كل واحد واحد منها وبالجملة
من تتبع الفقه ويلج الى حقيقته يعلم ان دعوى انه لا يجوز العمل منه الا بظن شبه حجته
من الاجماع او دليل قاطع آخر عاجز فان الم سبق فوق بين الظنون فلا رب ان الاجماع
المنفرد ما يقضي الظن بل ربما يقضي ظنا اقوى من ظن الحزب بل الآية ايضا والآيات والأخبار
الدالة على حصة العمل بالظن مخصوصة مصدرة امكان تحصيل العلم او باصول الدين
فقط كما هو مورد اكثر الآيات نعم مثل القياس الذي اجمع الشيعة على ابطاله وصار
حصة من ضوابط الدين المذهب فما خرج بالدليل فاقتضى الدليل قوا العقل بالظن
الا ما خرج الدليل ولذلك وتمسك بقا الى بقوة حجته الشدة والاجماع الظنية
ومن ذلك قاعدة الظنية والحاق الظن بالأم الأغلب وان كان ذلك مما ينقاد
من الأخبار ربما كما اشترط او أقل الكتاب ثم ان الاستكمال في الاجماع المنفردة بسبب
وجود المخالفة ونحو مخالفة من يذهب كما اشترط الاشارة اليه قد ظهر لك الجواب عنه
ونقول بما ايقن ان وجود المخالفة غير مضرة بمحقق الاجماع كما عرفت ووقع الخطأ من المذهب
ايضا في استنباط الدين لا شكوه وكم من هذا الفصيل في أخبار الأما وضع انا نقول بحجتها
وكذلك المعارض والاقتلاف فكما يمكن مصول الاختلاف في الأخبار من حصة الفضلة
والسيان وسوء الفهم والنقل بالمعنى وغير ذلك وهو لا يقدر في حجته منه من الواحد^{فقط}
ما عن منه فان مبنى الاطلاع على الاجماع غالب على الحلاس وهو ما يجزئ منه الخطأ والخطأ

في الحقيقة في غاية الكثرة اللاتوى ان بعض ارباب العقول يدعى ان الجسم بعد الانقضاء
هو بالبدن بهمة والاشد يدعى انه غيره بالبدنية فتعار من الاجتماعات ومخالفات
على ذلك اللاتوى ان السيد ادعى الاجتماع على عدم محبة خبر الواحد وادعى الشئ الاجتماع
على خلافه وجهان السيد كان ناظرا الى طريقة المتكلمين والناظرين في اصول العقائد
وانضم الى ذلك في نظره فوائد اخرى وغفل عن طريقة اهل الحديث وهم يكونون عدم جواز
العقل به مطلقا اجتماعا والشئ الى طريقة الفقهاء واهل الحديث وغفل عن طريقة المتكلمين
وهو يكون جواز العقل به اجتماعا ولما ان سبب حصول الاختلاف من جانب الشئ يمكن في
الاخبار كما صرحوا به فلك فيما نحن فيه فربما انقضاء اجتماع على مستند صدر مطلقا من الاطام
وانقضاء اجتماع آخر على مستند آخر معينه صدر عنهم مطلقا وهذا الشئ يستبعد ولا
وهو صدور المخالفة من الاحكام عنهم ثم ظن من جهة التقية وغيرها فلا مانع من جمع
المدعى عن دعوى ابيهم من جهة هذه الامور نعم هذا كلام آخر وهو اننا بيننا ان الطريقة
التي اختارها الشئ وغيره من الاصحاب الذين يعقلون في اثبات موافقة قول الاكابر
للجمهورين بانه لو كان اجتماعهم على البطلان لوجب على الاطام ودعهم عن الصلابة من جهة اذ بغير
ضعيفة ولا يمكن الاعتماد عليها فكيف يجوز الاعتماد على اجتماعهم المنقول لزم انكم
لا تقرمون بغيرها فاذا كان الاجتماع المنقول من مثلهم او محتملا لكون صدقيه قائلا بكونه
اجتماعا من هذه الجهة فكيف يمكن الاعتماد عليه وهو نظير الاشكال الذي ذكره المنكرون
لعلم الرجال النافون للاحتياج اليه بانه كيف يعرف عدالة الراوى مع وجود الاختلاف

في معنى العدالة وعدم المعرفة بحال المزية واعتقاده في العدالة وسيجيب عنه في محله
الشيء واقول في دفع الاشكال هناك ان هذا الاشكال لا يرد عاما ادعاء غير الشيخ ممن
لم يقل بهذه المقالة وهم الأكثرون بل لم نقف على مصحح بهذه الطريقة من بعد الشيخ وقد
رد بهذه الطريقة وذهبنا سبيلنا المرتضى رحمه الله واما الشيخ ومن موافقه في هذه المقالة
فهم لا يقولون بالمحض والعلم بقبول الاجماع في هذه الطريقة المدخوله بل يصرون بانها لا
كاشف عن قول الامام وبان العلم يحصل من جهة الاتفاق كغيرهم من الاصحاب والاجماع
الواقع عنده ليست هو ما ذكره القوم فلاحظ كتاب العدة مصرجا فيها بذلك في مواضع
نعم ذكر ذلك ليست في طريق معرفة قول الامام حيث لم يوجد للأمامية مخالفة الحكم ولم
اتفاقهم ولم يعين بموافقة امامهم لم ليست فوق من عدم ظهور المخالفة بعلم انه راض
بما انفقوا عليه والالوجب عليه الظهور وبفسه او بغيره وروى عن ذلك وكذا
لو كان بينهم قولان ولم يظهر لهم مخالفة ولم يعلم موافقتهم لهم فوق ان هذا يدل على
الامام حيث هم بين القولين والالظهر واما ما هم على الحق فيكون ذكر الشيخ ان الاصحاب اجمعوا
على كذا او انفقوا على كذا وهو غلب كالمذكور في هذا المقام فتعود الى اجماع المصطلح
عندهم وهم ولا عينا وعليه فان اتفاق الكل واجتماعهم كاشف عن راي السيد بل
اشكال مع ان الشيخ اذا اختلف اصطلاحه في الاجماع فالظاهر من حاله انه اذا اراد حكم
الاجماع بما غير الطريقة المستمرة بين العلماء ان يبين ذلك فان نقلهم للاجماع في كتبهم لا
ان يعتمد عليه من بعدهم فاحفظ ذلك مع تعدد اصطلاحه قد ليس منه فالظاهر منه حيث

يطلق الأجماع أداة المبنى المعنوي وما ذكرنا من ذلك في الجواب عن الشبهة في المقدم فان ظ
حال الموزع انه مذكورة في كتابه لم يكون معتدلا الكل من محبة بعده فاذا قلنا عدل لا بد ان
يؤيد منه العدالة التي يكون كافيا عند الكل مع ان الغالب السامع في الأجماع هو ما كان
على طبق مصطلح المشهور فالملق في كلامهم ينصرف الى الأفراد الشائعة مع ان حصول صفات
لم يعرف في الأمامية مخالفة في الحكم ولما سبق احتمال ظهور وجود المخالف فلما ينقلب عن حصول
العلم بموافقة الأمام من حصة افتقارهم ولا يحتاج الى اثبات الموافقة من حصة الدليل
الذي ذكره الشيخ وضع هذا كله فلا يحق ان تذكره الشيخ ايهم لو لم يصح اجماعا فلا ريب
انه يفيد ظاهريا انه يمكن الاعتقاد عليه فليجعل الأجماع المنقول على قسامين وذلك لا يوجب
تفجئة الأجماع المنقول واسما وهما اشكال آخر ايضا وهو ان بعضهم يعتمد على الأجماع
الظني بمعنى انه يدعي الأجماع بمظنة حصوله واخرى ان لا يعتمدون الا على القطع فكيف يكون
الاعتقاد على مطلق الأجماعات المنقولة مع عدم العلم بانها من قبيل الاول والثاني وفيه
انا لو سلمنا انهم يعتمدون ذلك فلا يحق انهم يتكلمون على ما هو مصطلحهم ومصطلحهم في كتبهم
الأصولية والفقهية هو القسم الثاني فيجعل اطلاقا عليه وكلما كان من قبيل الاول فيصح
بما يدل على ظنيته مثل انهم يقولون الظاهر اجماعي او لعله اجماعي واصل ذلك واما
قولهم اجمع القوم على كذا او انفقوا او انه كذلك عند علماءنا ونحو ذلك فلا ريب انها حجة
في دعوى العلم والنظم بمثل هذه الكفاية واداة الظن بالأجماع تدل على ما في عدم النظم
حاشا لهم عن ذلك مع انه لا يبعد القول بحجية الأجماع المظنون كالأجماع المنقول نظرا لشدته

بالنسبة إلى الأجماع على ما وجدته شبهة كما مر ولكن لابد من البيان لنقاط المناهضة للأجماع
ونقاط المذكورات في القوة والضعف ثم إن الأجماع المنقول مثل الخبر المنقول ^{في} يخرج فيه
وأخطأ من الورد والقبول والتداول والرجوع فيقسم بالمنقول بخبر الواحد والمتواتر
والصحيح والضعيف والمسنده والمرسل وغيرها وكل اعتبار المرجحات من علو الأسناد
وكثرة الوسائط والألفهنية والأعدلية وغيرها من المرجحات والصححة والضعف يحصل
سبب عدالة الناقل وعدلهما والأسناد والأثر يقال يحصل باتصال السند إلى الناقل
وعدهم وحديث بعض السلسلة وعدله مثل أن الشيخ سمع عن شيخه المصنف المسئلة
اجماعية نقى بواجب الأئمة من دون روايته عن شيخه فلهذا موقف أو روى ابن
أوريس عن المصنف بواسطة الشيخ بحديث الوسائط وأما كون خبر الواحد والمتواتر
فقد اورد المحقق التهامة سؤالاً فيه على القوم بأنهم مطبقون على اشتراك الحسن في التواتر
وأنه لا يثبت بالتواتر إلا ما كان حسوساً والأجماع يوظف إذا روى سائر الذين على حكم
والذي ينقل بالتواتر هو قولهم وقولهم لا يثبت به لا يثبتون أو عما منهم به نفس الأمر وإن قال
كل منهم إنما مدعى بذلك لا احتمال التقية أو الكذب من بعضهم نعم فينبغي الظن بذلك أصلاً
عدلهما سيما الثاني لمصادفة العدالة فظهر بذلك أن تقسيم الأصوليين للأجماع إلى
منقطع ثابت بالتواتر وظن ثابت بغيره بعيد عن الشك وكذا قول بعض المنطقيين إن
المقطع عبد والعالم حاصل من الأجماع المتواتر على حله وثبات قول وموضع تواتر الأجماع
وإن كان لما ينقل عن الضروري وموضع مدعى وثباته نادراً وسبقاً مع كثرة الوسائط ولكن

يمكن ان يقع جواب الاستحالة اما اولا فنحن اعطاء النواتج المحسوسات بل يمكن ان يثبت
غيره ثانيا فنحن حصول العلم بمسئلة علمية باجماع كثير من العقلاء الا ان كبر استيعاب علم
تمام دليل على مطلق قولهم كما استدلل بعضهم على اثبات الصانع ووجهه باتفاق الانبياء
والاوصياء والعلماء فاطمينة على ذلك فان العقل يستحيل اجماع امثال ذلك على نظام مطلق
محتاج منيرة او نقل جماعة كثيرة يؤمنون فواظروا على الخطا افعال المجعدين مع دعويهم بغير فهم
من حالهم او غائهم بما قالوا وانهم صادقون في ذلك فيمكن حصول العلم بصدقهم في نقل القول
واصابتهم في ادراك مطابقة قولهم لواقعهم سجما مع طاعة نظامهم في ذلك واعتداف كل
منهم بانى من بما قلت فثبت بما ذكرنا انه يمكن حصول القطع بالاجماع بنقل هذه الجماعة
الكثيرة والحاصل ان ذلك نظير ما يعلم به اتفاق كل العلماء اجمالا في اصل انعقاد الاجماع فان
كما يمكن حصول العلم باتفاق الكل بسبب العلم بوى اكثرهم وعامتهم وان كان ذلك بسبب
انضمام القرائن فيمكن حصول العلم بتحقيق الاجماع بدعوى جماعة كثيرة تحقق الاجماع وان كان
بسبب انضمام بعض القرائن فيراد القوم بالاجماع الثابت بالنواتج هو ذلك مع انه يمكن ثبوت
اقوالهم بالنواتج فنحن عن تحقيق القول بالاجماع لسبب اجتماع اقوالهم بالنواتج وانما هو
في طووم الاجماع لانه نفس كما سنذكره في المنواتج بالمعنى وقد بعض الافاضل في مقام الجواب
انه يمكن تحقيق النواتج على طريقة العامة الذين يقولون بحجية الاجماع من حيث انه اجماع
واتفاق بان يقع ان الود سارا اذا انفقوا على قول مثل ان الماء الكثير لا يخس بالملاقات
لا بد من ان يكون ذلك في الواقع وليس علينا ان نجث عن مطابقة لادرائهم لان قدرا

لا يجمع امتة على الخطأ كما يدل على عدم اجتماعهم على الواسط الخطأ يدل على عدم اجتماعهم على
القول الخطأ للضم فلو اجتمعت على هذا القول الكاذب لزوم كذبهم وهو محال فثبت القول
المتفق عليه ان ثبت بالتواتر قطع والافظية لطيفة طويقة لا الظنية نفسية فهو
كالمتن القطع الثابت بالسند الظني والحاج في مقام الاستدلال دلالة الأجماع قطعية
ودلالة الخبر الظنية وإذا وجب العمل مع نقل الخبر الظني فوجب مع نقل القطع أولى
وليس غرضه ان الأجماع المقول مجزئ الواحد بعيدا القطع حتى يمتنع هذا وهذا أصلا ^{يقول} ان
احسان العمل بالظن المحكم عن المعصم مثلاً إذا كان واجباً فالنحو المحكم أولى انتمى اقوالاً
ولا يخفى ما فيه فانه لا معنى لمحصل الاجتماع على القول الخطأ والاتفاق على القول الصواب
او المراد منه محض اللفظ الاتفاقي في كيفية قراءة اللفظ واعرابه والافظ
من الاجتماع على القول هو الاجتماع على مواده ومعنونه ومع ذلك فاي فائدة
في المسألة الفقهية الا ان يفي فائدة هو صيرورة المتن قطعياً وان كان الدلالة ظنية
كالخبر المتواتر ان ثبت بالتواتر قطع في ان هذا اللفظ موافق للواقع ونفس
الامر على ما حققه المقام لا انه قطع الدلالة على مراد الجميع مع فلا معنى لفته والافظية
لظنية طويقة لا الظنية نفسية فان مراده من ذلك يقينية المقابلة لا بد ان يكون
انه لا بد من التواتر لا يعلم كون اللفظ موافقاً للواقع في نفس الامر ولكن ذلك بسبب
ظنية طويقة لا بسبب ظنية نفسية لان نفسه قطع موافق لنفس الامر وهو كما
نوى وان اراد من نفي ظنية نفسه كونه قطع الدلالة ففائدة ان المفروض قطع النظر

عن الدلالة وعن مراد القائل والمفروض عدم القطع بمبراهم ليضم من هذا الاشتقاق
فان قلت لعل مراده نظيران ينقل احداية وبذلك ائنه من القرآن لمن يعلم قطعاً بان
القرآن مطلق موافق لنفس الامر ومحدد ومجمل ومستعين ولكن لا يعلم ان هذه الآية
هل هي من القرآن ام لا فهذا نقل مطلق بالظن قلت ليسوا نحن من هذا الضيل
بل من قبل ما روى في الشواهد زيادة بعض الحكماء والاياء فاعلم ان ذلك اما لانهم
ان هذه الآية من القرآن ام لا لانها من القرآن ام لا فاجاباً ليست متعينة في الخارج
بشخصها لا يجاوزها في ذلك بل هو منها ام لا بل الشك في ان هذا الجماع
ام لا فتمت فتم الفرق ولا يختلط عليك الامر من هو كالمثل القطع الثابت له الم
صحة هذا التشبيه فان اراد من المتن القطع القطعي الوضوح فلا معنى له مع كون السند
ظني وان اراد القطع الدلالة فالمفروض عدم صدق الحاجة الى ان الحجة التي
يسمعه الراوي عن المعصم بلا واسطة ليس بحجة واحدة ولا ظني بل هو قطع الصدق ومفعول
هذا الخبرين يورده عند التوهم بقرينة موجب القطع ظني ودلالة ايضاً ظني وراؤا
الحاجب وغيره في هذا المقام جواز نقل هذا الخبر عن الراوي بطلن الآحاد فاذ احاط بنقلها
هو ظني ام من الشك دلالة وسنداً فنقلها هو قطع او بالحوار ومراده من نقل القطع
هو نقل مدعي الاجماع فان من يدعي الاجماع فهو محال لغيره ما هو يقينه له انه من الشك
فانه يحكي ما هو ظني له انه من الشك وان افترقت على ظنية الدلالة فيجوز ذلك المقابلة
بالنسبة الى اول صدق والخبر ايضاً من وليس عن صدق لا ينوهم هذا المعنى احد من كلامه

فالنقص المحكي أدلة قد عرفت أن هذا التشبيه لا يقع على ما ينبغي عليه المقام وإن كان موافقا
 لغرض الحاجة كنف وليس موافقا لغرضه كما عرفت **المفصل الثاني** في الكتاب **فان** الحق
 جواز العمل بمجملات الكتاب نصا كان أو ظاهرا خلافا للأخبار بين حيث قالوا يمنع الاستدلال
 بجملة ما نسب إليهم بعضهم وقد اتفق أن مذهبهم أن كل القرآن مستأنس بالنسبة البناء ولا يجوز
 اخذ حكم منه المأمور دلالة الأخبار على ما يرد وهو لا يظهر من مذهبهم أو بالظواهر فقط على ما
 يظهر من آخره وفضل بعض الأفاضل فقال إن أرادوا أنه لا يجوز العمل بالظواهر التي اوتيت
 أفادتها للظن المحتملة لمثل التخصيص والتقييد والنسخ وغيرها الصيرورة أكثرها متشابهة
 بالنسبة البناء فلا يفيد الظن وما أفاد الظن منه قد منعنا عن العمل به فتقول إن في القرآن
 محكما بالنسبة البناء أيضا فلا كلام معهم وإن أرادوا أنه لا حكم فيه أصرا فهو مبطأ أقول وهذا
 التفصيل عقلة عن محل النزاع فإن هذا التشابه على الوجه الذي ذكره لا اختصاص له بالكتاب
 بل هو يمتد في الأخبار أيضا وقد مر بيان ذلك في باب وجوب البحث عن المخصص في العام بل النزاع
 في المقام إنما هو بالنسبة إلى خصوص الكتاب وإنما نشأ هذا النزاع من جهة بعض الأخبار
 الذي دل على أن علم القرآن مختص بالمعصومين وأنه لا يجوز تفسير غيرهم وذلك لا **مختص**
 بوقت دون وقت وبمكان دون مكان وأما ما ذكره المفصل فهو أنما يقع في مكان دون مكان
 الاختلاف لأنه أول زمان النزول فنقول الحق القول بجواز العمل بما في الصدر الأول الذي
 حوطلب به المشاؤون فلان الظاهر قاضيه بأن الله تعالى بعث رسوله وأنزل إليه الكتاب **الكتاب**
 فومر مشتملا على أوامره ونواهيه ولا أقل لمعرفته وقصصه عن غيره وعدو وعيله وأخباره

سبحي وكان ذلك الا لان يفهم مقصده ويعتبر ذابره وقد نهوا و قطعوا بمزاده من دون
بيانهم وطاعيل القرآن من باب اللفظ والمعنى بالنسبة اليهم مع ان اللفظ والمعنى مما يظهر
للكي المتهم من اهل اللسان والاصطلاح بل اصل الدين واخباره انما هو صبيح على ذلك اذا ^{لبنوة}
انما تثبت بالمعجزة ولا ريب ان من اعلم معجرات نبينا صلى الله عليه وآله وسلم واجلها واعينها هو القرآن والحق ان
انما القرآن هو من وجوه اجلها وافضلها بلا غش ولا حجب وغاية اسلوبه لسانا وكلاما
ولا يخفى ان البلاغة انما هو موافقة الكلام الفصيح لمقتضى المقام وهو لا يعلم الا بمعونة المعاني
والقول بان العرب كانت تتوقف في فهم المعاني على بيان النبي صلى الله عليه وآله وسلم من دون ان يفهموا
بافهمهم ثم يعلم البلاغة مستطوع من الكلام مع ان الاخبار الدالة على جواز الاستدلال
به ولو لم يكن التمسك به فريب من التواتر او متواتر منها ما ذكره امير المؤمنين عليه السلام
في الخطبة المذكورة في نهج البلاغة في فيها والصلوة على نبيه الذي ارسله بالقرآن
ليكون للعالمين قدرا وانزل عليه القرآن ليكون الى الحق هاديا وبرهانا عليه السلام
قال القرآن امر راجد وصامت فاطق محبة الله على خلقه اخذ عليهم صيانة الى اخذ ذكره عليه السلام
من هذا القبط ومنها خبر الثقلين الذي ادعوا نوازه بالمخصوص فان الامر بالتمسك
بالكتاب سيما مع عطف اهل البيت عليه صريح في كون كل منهما مستقلا بالافادة وعلم
انما انما كما في بعض رواياته لا يدل على توقف فهم جميع القرآن ببيان اهل البيت
فان ذلك لا اجل انما المشابهات وطالما يعلم تاويله الا الله والواسعون في العلم فانما
مذعنون بما قاله تعالى هو الذي انزل اليك الكتاب منه آيات حكيات هي ام الكتاب

الآية فان المراد بالمتشابه هو مشتبه الدلالة والمحكم في مقابلة ومقابل ان المراد من المتشابه
مشتبه فحتمل ان يكون الظاهر منه لحياله معناه بالنسبة الى الواقع وكل المراد بالمحكم
لما يستفاد من بعض الاخبار ان المحكم هو ما يوافق النقص والمراد به الناسخ ففيه لا يخفى
اذ من المعاني المخفية عن البيان ان محبة عادة الله في بيان الاحكام على النطق والظلام
الظلام كله لا يبينه اليقين بل اكثره صواب على الظن من العمل باصل الحقيقة في الحقائق
وبالقرايين في المجازات مع احتمال ارادة المجاز واقتفاء القرينة على السامع واحتمال
استنباط القرينة بقرينة اخرى ولم يعيد من يني ولا وصية ولا منظم النسخ من حكمه وما قل
او سفيه وجايل التوقف في حال النظم مع مخاطبة انه بل حصل له اليقين بمبراهم
الكتب بالظن بل لو توقف وكو عليه القول واستفسر بين له ثانيا ليقظ فلا يفتك
ذلك ليقظ عالبا عن لفظ آخر محتمل لذلك الوجه ولكننا وسيعي زيادة توضيح لذلك
فالمراد من المتشابه هو ما لم يتفح دلالته بان يصير السامع منرد والاجل بعد الحقائق
او لاجل اخفاء القرينة المعينة للمجاز لقلة المجازات ولكننا والحاصل ان المتشابه
هو ما لم يكن له ظا اريد منه سواء لم يكن له ظا او كان ولم يود واستشبهه دلالة في غيره
وضع دلالة اما للقطع بالمراد او للظن والمغشود الذي يكتبه العقلاء واداب اللسان
من المحكم ومقابلته المتشابه فخذ هذا ودع منك ما استشكله بعضهم في هذا المجال الاطلاق
المحكم في كلام بعض العلماء على ما يوافق النقص او يدعي استفادة ذلك من بعض الاخبار
وان في بعض الاخبار ما يدل على ان المحكم هو الثابت لا المتسوخ وان المتسوخ من المتشابهات

فان الظن ان الماد من كون المسوخ من المتشابهة ان مثلها في عدم جواز العمل ومن ان
 التاسع علم ان حجب العقل به فلهذه الآية حكمة لا تشابه فيها ولا يحتاج في بيان المتشابه
 الى بيان الائمة وما ذكرنا سند فطير ود على الاستدلال بموافقة الثقلين ايضا من ان الامر
 بالتمك بكتاب الله لا يدل على انه يمكن الفهم بنفسه بل الذي لا بد منه هو الاستعداد
 للفهم بعد الاقدام فان لفظا ان تمكمن به لن تضلوا الفهم النبي لا لفظ الكتاب فيكون
 للتمك ولا ريب ان المبادر منه التمكن بلا واسطة والاضحاج الى الترجمة للجمع مثلا ليس
 من باب الاضحاج الى بيان الاكام فانه يستعمل العريذ الفهم فمضى لا نلتزم وجوب ان يمكنه
 الفهم بنفسه بل يجوز اضحاجه الى الترجمة لو كان عجبا مثلا لا البيان ولو كان عريذا ايضا
 وهذا البناء ولالة الحديث على عدم الاضحاج الى بيان الاكام بالمعنى الذي يحتاج اليه
 العريذ ايضا ومنها الاجزاء الكثيرة التي ادعوا انونها في عرض الحديث المستكوك فيه
 على كتاب الله والمراد بكتاب الله هو ما يفهمه اهل اللسان منه وما يتوهم ان العرض على
 بيان الائمة للكتاب ايضا تمك بالكتاب وعرض على الكتاب غلط لان الائمة ارجح
 على البيان لا على الكتاب كما لا يخفى ومنها الاجزاء الكثيرة التي استدلت فيها الائمة بالكتاب
 لاصحابهم مرشد بن اباهم لذلك واستدلوا ببعض الاصحاح به على بعضهم وهي كثيرة
 جدا متفرقة في صواردها لا يطيل بذكرها والحاصل ان هذا المفضل من الواضحات التي
 لا يحتاج الى البيان واما أدلة الاجزاء التي دل بعضها على صحة علم القرآن
 في النبي والائمة فمما رواه الكليني عن الصادق ع انما يعلم القرآن من حوالبه وبذلك

ان جميع الحاضرين غلبوا الوحي والموجودين في زمانه كما نؤمن من غلب به فلا يخفى به
وطاواه ايضا في الروضة عندهم واعلموا انه ليس من علم الله ولا من امره ان يات
احد من خلق الله في دينه بهوى ولا راي ولا مقاييس قد انزل الله القرآن وجعل
فيه نبيا في كل شيء وجعل القرآن ولعلم القرآن اهلا الامانة وهم اهل الذكوة الذين
امس الله هذه الامة لبوالهم الحديث ومنه الله ظاهرا صريحا في ان المراد علم صبيحة
ثم ومن معناه احبارا من الجواب عن الكل واحد ولو فرض ودون ذلك صريح
بل احبارا صريح ايضا في ان العلم مختص بغيره راسا وقطعا ولا يفهم احد سواهم ولا يجوز
العمل الا ببيانهم لنا وله او نذكره في سبيله كيف ولا ضرر بديل عما ذكرنا صريحا ولا ظاهرا
ومنها الاضمار التي دلت على عدم جواز التفسير بالرواية واقية بمضمونها المحقق الطبرسي
صتيقا في مجمع البيان واعلم ان الخبر قد صح عن النبي والائمة القائمين مقامه عليهم السلام
ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثبات الصحيح والنص الصريح في وروى العامة عن النبي
انه قال من في القرآن بوايه فاصاب الحق فقد اخطأ ومنه ان الظاهر ان المراد بالتفسير
كما ذكره المحقق الطبرسي ايضا كشف المراد عن اللفظ المشكل وقيل التفسير بكشف العطف
ولاريب انه لا يجوز الحكم بالمراد من الاكفاظ المشتركة والمجمل في القرآن بالرواية ومجوز
الاستحسان العقلي من دون نص صريح من الائمة او دليل معتبر فلا منافاة بين المنع
من التفسير بالرواية وجواز العمل بالظواهر ويمكن ان يواد ان من تولد متابعه مقتضى
وضع اللغة والتعارف في بيان المعنى وابدع معنى لللفظ مجازا استهزاء فنوهم معانا

ان المحقق الطبرسي كثيرا ما يفسر المألفاظ ويبين المعاني من دون نص واكثر ما ذكره
المفصل من انه يجوز العمل في القطع بمنزلة دون الظواهر المحتملة للنسخ والتخصيص وعنه
مفيدة من ان محل النزاع ان كان ظ الكتاب من حيث هو ظ الكتاب فلا يفهم منه الاحتلال
قبل طوره امثلا او انزل لكتاب فاذا نزل آية كان يجوز العمل بما في ثبوتها ناسخ
او محقق او مفيد او ما بعد سنوح هذه العوارض فيجعل على مقتضاها اذا علم بامعان فيها
والا فالحال منه هو الحال في جميع ما يورد علينا في امتثالنا من متعارضات الأدلة
والمجتهدون ايضا يقولون بان لا يجوز العمل بما لا بعد ملاحظة المعارض بيد
لذلك اتفقنا على لو لم يخص عن المخصص العام وجوب تحصيل القطع بالعلم او ^{لظن}
وما يدعي ان الحاصل من تتبع الاخبار وان اصحاب الأئمة كانوا يعملون بالاجزاء العامة
مخصص الوارد من دون مخصص عن المخصص وانهم كانوا يعملون بالآيات كل واجماعهم
المستفاد من طريقهم هو الداعي لاجزاء الاخبار عن هذا الحكم بخلاف الكتاب
فهو من اعزب الدعاوى فمن يقول في الكتاب نظيره قلناه في الاخبار انه يجب
التخصيص عن الناسخ والمنسوخ والعام والخاص ثم يعمل على مقتضاه بعد ذلك وهذا
لا ينافي هوان العمل بالظواهر على ما هو عمل النزاع واما الاستدلال بما دل على صحة العمل
بالظن في مثل هذه الظواهر فان كان بالآيات ففيه وان كان لا يتم الا الزاكا والاعتد بذلك
المفصل ان ادعى انها من المحكمات القطعية الدالة لاص الظواهر ان دلالتها عن
الظواهر في اصول الدين ثم قطعيتها لانها عمومات واطلاقات مخصصة بالظواهر لما

بيننا من الأدلة على محجة الظن الحاصل من الخطاب ثم الظن الحاصل بعد انقطاع سبيل
العلم الى الأحكام في أمثال زماننا كما سنبينه ومن جميع ذلك ظهر ان محجة طواهر القرآن
على وجوه بالنسبة الى بعض الأقوال معلوم محجة مثل حال المخاطبين بها وبالنسبة الى
غير المشاشرين مظهرون المحجة وكوثرنا مظهرون المحجة أما بظن آخر علم محجة كان نستفيد
من دلالة الأخبار وجوب التمسك بها لكل من يفهم منها شيئا وأما بظن لم يعلم محجة
بالخصوص كان يعتمد على مجرد الظن الحاصل من تلك الظواهر ولو بضميمة أصالة غلام
النقل وعدم التخصيص والتشديد وغير ذلك فان ذلك إنما يثبت محجة وقتنا السلف
باب العلم بالأحكام الشرعية وأخصار المارة الرجوع الى الظن ولما كان الأخبار انهم عن باب
المطاببات الشافعية فكون دلالتها على محجة الكتاب معلوم محجة إنما هو للمشاهدين
بتلك الأخبار وطود حكمها بالنسبة اليها ايضاً يعلم دليل عليه بالخصوص من ذلك ايضاً
في القسم الآخر فليكن على ذكره وانظر لشمعة الكلام **فان** القرآن منواته فهاهنا
أعاد لتسويقه أن لا يذم ما يتوهم الدواعي على نقله وما هو مكافاة العادة يقضي بتواتره
نفاصلة أما الصنعة فلما تضمنت عن الحديث والآثار ولكونه أصل سائر الأحكام وأما
الثانية فظاهر أقول أما تواتر القرآن في الجملة وجوب العمل بما في أيدينا اليوم فما
لا شك فيه ولا شبهة في تقديره لكن تواتر جميع ما نزل على محمد غير معلوم وكذا وجوب
تواتره أما الثانية فلأنه إنما يتم لو انحصر طريق المعجز وإثبات النبوة لمن سلف وغيره
الآنرى ان بعض المعجزات مما لم يثبت تواتره وليفهم لو لم يمنع المكلفون على انفسهم اللطف

لدي ورمعه كيف اذ كان مصحفه اجمع من غيره من المصاحف فلما مضى رسول الله
الى لقاء صبيبه وتفرقت الالهواء بعده جمع امير المؤمنين القرآن كما انزل وشمله بوائده
وانى به الى المسجد فقلتم هذا الكتاب ربكم كما انزل فقلتم ليس لنا فيه حاجة بل عندنا
مصحف عثمان فقلتم لو نوره ولو نوره احدثه بغير القاء ثم الى ان قى وهذا القرآن
كان عند الامم ثم يتلون في ظلواتهم وربما اطلعوا عليه بعض خواصهم كما رواه ثقة الاسلام
الكليني عطا الله مرقده باسناده الى سالم بن سلمة بن قراجل عا ايعبدا لله ثم وافا
استمع حروفه من القرآن ليس عا يقرها الناس فقل ابو عبد الله ع كفى عن هذه
القراءة وافر كما يقرها الناس حتى يفهم القارئ صلوات الله عليه فاذا قام في كتاب الله
على حله واضح المصحف الذي كتبه ع ثم وقد يوجب هذا الحديث وما مثاله مما يدل على ثبوت
شيء آخر نفى من هذا القرآن الذي في ايدينا بان الماء انقص الغنى وتغييره الى طائفة
ليس مراده ثم او نقصوا فيه به بغير انهم لم يكتبوا في مصاحفهم بغير الايات واضحا
كانوا يلفظون بها متفهم عن ذلك وان اصحابهم كانوا يفسرون الايات بشي لم يكن
اظهاره صلاحا لوقتهم فامرهم بالكف عن ذلك حتى يظهر القارئ فيظهره لا انه كان شي من القرآن
واخلا فافجوه وهو بعيد بل لا يمكن حبه بانه في كثير من تلك الاحكام يوجب من الوجوه
السبعة بعد نقل الحديث وهذا الحديث وما بعده عند اظهر العذر في تلاوته من هذا المصحف
والعمل باحكامه ثم ذكر حكاية طبع عثمان عا مصحفه من مصاحف كتاب الوحي فلو
المخالفة بينهما لما ارتكب هذا الامر الشنيع الذي صار من اعظم المطامع عليه ثم نقل عن

كتاب سعد السعدي للسيد بن طاووس انه نقل عن محمد بن عبيد الوهني من اهل علم علماء
الفاصة في بيان النقائض في المصاحف التي بعث بها عثمان الى اهل الاقطار و قد اخذ عثمان
سبع نسخ خبسها بالمدينة مصحفا و ارسل الى اهل مكة مصحفا و الى اهل البصرة مصحفا و الى
اهل اليمن مصحفا و الى اهل البحرين مصحفا ثم عدده و وقع فيها من الاختلاف بالكلية و الى ذلك
مع انها كلها بخط عثمان فكيف حال ما ليس بخطه ثم ذكر السيد الاختلاف الواقع في اركان
القرآن و ذلك ان المصحف الذي وقع اليهم طال من الاعراب و المنقط كما هو الآن موجود
في المصاحف التي هي بخط مولينا ابو الموضنين و اولاده و قد شاهدها عدة منها في خزانة
الروضاء نعم ذكر طلال الدين السبوطي في كتابه الموسوم بالمطالع السعيدة ان ابا الاسود
الدلي اعراب مصحفا واحدا في خلافة معاوية و بالجملة لما وقعت اليهم المصاحف على ذلك الحال
مضروبة اعرابها و نقطها و اذ غامها و اختلفت و نحو ذلك من القراءات المختلفة بينهم على
بوافق صلاهم في اللغة و العربية كما مضى في النسخ و صاروا الى ما دونه من التواتر
المختلفة قال محمد بن عبيد الوهني ان كل واحدا من القراء قبل ان يجتهد القاري الذي تعبد
كانوا لا يخبرون الا قوائمه ثم لما جاز القاري الثاني انقلوا عنه ذلك المنع الى جوارق
الثاني و كذلك القراءات السبعة فاشتمل كل واحد على انكار قوائمه ثم عامدوا الى اختلاف تلك
ثم اقتصر على هذه السبعة مع انه قد فصل في علماء المسلمين و العالمين بالقراءة اربع منهم
مع ان زمان الصحابة كان هؤلاء السبعة و لا عدد و املاوا من الصحابة للناس باخذون
القراءات عنهم ثم ذكر قول الصحابة لبيهم على الموضع و اسلم كيف خلفوه في الثقلين

من بعدى صفتون اما الاكبر في قناه وبلدنا واما الاصغر فقتلناه ثم بدلون عن الجوف
واما الدليل على التائفة فانه لا ياتى الباطل من يدينه ولا من خلفه ولا لاله فيه
كما لا يخفى وقد علم اننا قولنا الذكور واما الحافظون ومنه انه لا يدل على عدم التغييرة ^{القرآن}
الذي يديننا فيكون كونه محفوظا عند الاثمة في حفظ اصل القرآن في مصداق الآية ولا ريب
ان ما في ايدينا محفوظ من ان يتطرق اليه نقص او زيادة مع احتمال ان يروى من
الحافظون لعالمون وان القول بجواز التبديل فتح لباب الكلام على انجاز القرآن وعلى
استنباط الاحكام منه ومنه انه لم يخرج بذلك عن كون معنى البقاء الاسلوب والبلغة
الذين هما صاغة الانجاز بما لم يسلو وجوه الانجاز ايضا مع انه لم يدل الاخبار على ^{طهول}
الزيادة وادعى على عدمها ايضا الاجماع الشيخ والطبرسي في التبيين وجمع البيان والله
له ظلية في الاخبار عن هذا الانجاز هو الزيادة غالبا وكلام يظهر وقوع التغييرة ^{في آيات}
الاحكام مع انه لو وقع فليس باعظم من عيبه الاكام وطاود من الاخبار المدركة
المذكور بالكتاب والامر بانواعه وروى الاخبار على كتاب الله ونحو ذلك ومنه ان طاور
من هذه الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله ما ذكرنا فانه امر ايضا بالتمسك بالاصيلة مع انه صاوير
محمود عن النبي صلى الله عليه وآله كما هو محقق واما ما ورد من الاثمة فلا ينافي في مجموعهم العمل بما في باب ^{النسبة}
وحكم الله الظاهر كما سنقول في القراءات المستعينة المتواترة ما يقرب من ذلك ونقول
انما لا نلتزم تغير الاحكام فيما ذكره الكتاب الذي يديننا اليوم بل هي صحيحة وان كان لا ينافي
ذلك عدلت بعض الحكماء عنه كذا في اسماء اهل البيت والمناقبين وعدم ذكر بعض الاحكام

انهم بلا نظم من بعض الأصحاب دعوى الاجتماع على عدم وقوع تحريف وتغيير في الكتاب
 بوجوب تغيير الحكم الثاني المشهور وكون القراءات السبع متواترة وهي المروية من مشايخها
 السبعة وهم نافع وابو عمرو والكشاف وخلفه وابن عامر وابن كثير وعاصم وادعى على تواترها
 الاجتماع جماعة من اصحابنا وبعضهم الحق بها القراءات الثلاثة الباقية ايضاً وصناعتها
 ابو جعفر ويعقوب وخلفه وهو المشهور بين المتأخرين ومن صرح بكونها متواترة ^{لشبهه}
 في كوى والسيد الثاني مرة في الروض بعد نقل الشذوذ عن المتأخرين وشهادة السيد ^{عليه}
 ذلك ولا يقصر ذلك من ثبوت الاجتماع بحسب الواحد فيجوز القراءة سماعاً ان بعض محقق
 القراءة من المتأخرين اورد كتاباً في اسماء الرجال الذين نقلوها في كل طبقة وهم يوردون
 عما يعتبر في التواتر فيجوز القراءة بها الشك انتهى كلامه وبعضهم زاد على ذلك وهو ^{مهم}
 وانكروا الخشية تواتر السبعة ووافقه على ذلك جماعة من اصحابنا في السيد الفاضل ^{المتقدم}
 ذكره بعد اختياره عدم التواتر فقد وافقنا عليه السيد الاجل على ابن طائوس في موضع
 من كتاب سعد السعود وغيره وصاحب الكشاف عند تفسيره في ذلك وفي كثير
 من الشريكين مثل اولادهم شركائهم ونجم الائمة الرضخ في موضعين في الرسالة احدثها
 عند قول ابن الحاجب واذا عطف على الصبر على ورا عبد الحافض ثم ان ظهراً اكثر منها متواترة
 ان كانت جوهريه اي من قبل جوهري اللفظ كذلك معاك لما يختلف خطوط المصحف
 والمفني باختلاف لانه قرآن وقد شرط اثبات التواتر فيه واما ان كانت ادائية اي من قبل
 الطيبة كالامالة والمد واللين فلان القرآن هو الكلام وصفات الالفاظ ليست كلاماً

ولأنه لا يوجب ذلك اختلاف في المعنى فلا يتعلق فائدة مهمة بتواترها قول والظاهر مراد
الاصحاب ممن يدعى تواتر السبعة والعشرة هو تواترها عن النبي ^{عليه السلام} عن الله ^{تعالى} عن كذا
اليه ما استقله من شرح الالفية ويشكل ذلك بعد طعننا في القانون السابق ^{نحو}
ان كان مرادهم تواترها عن الائمة بمعنى تجوزهم قرائتها والعمل على مقتضاها فذلك
هو الذي يمكن ان يدعى مغاوتيتها من الشئ لمرادهم بقراءة القرآن كما يقر الناس ونفهمهم
لاصحابهم عما ذلك وهذا لا ينافي عدم علمية صدورها عن النبي ووقع الوفاة
والنقطة ان فيه والمأذعان بذلك والسكون عما سواه اوفق بطبيعة الاختصاص والام
الاستدلال على كون السبع من الله تعالى بما ورد في الاخبار ان القرآن نزل على سبعة ^{احد}
فمن لا يدل على المطرد ادعى بعض العامة تواترها واختلافها معناه على ما مر
من اربعين قولاً واثني الاثني في نهاية الحديث نزل القرآن على سبعة اوف ظاهراً
شأن اراد بالحرف اللفظ يعني على سبع لغات من لغات العرب اي انها مفترقة في القراء
فبعضه بلفظ قريش وبعضه بلفظ يمدل وبعضه بلفظ هوازن وبعضه بلفظ عمن
وليس معناه ان يكون في الحرف الواحد سبعة اوجه على انه قد جاء في القرآن ^{سبعة} طرفة
وعشرة كقولك مالك يوم الدين وعبد الطاغوت وما يبين ذلك قول ابن مسعود
ان قد سمعت القراء فوجدتهم متقاربين في قراءته ولما علم انما هو كقول احدكم هه
ونعال واقبل وفيه احوال غير ذلك هذا احسنها انتهى كلامه وعنق مثل ذلك مع
ان الطيبي مروي في الحسن كالصحيح عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ان الناس

يقولون ان القرآن نزل على سبعة اعراف فوق كذا بواعداء الله ولكنه نزل على اعراف^ه
من عند الواحد والظاهر انهم كذبهم للاجل فمهم من النزول على سبعة اعراف النزول
على القراءات السبع كما هو الظاهر من نزل على اعراف واحد من عند الواحد فلا بناء صحة
الحديث اذا اريد منه اللغات السبع او البطون السبعة او نحو ذلك مثل ما روى اصحابنا
عن ابي المؤمنين انه قال ان الله تبارك وتعالى انزل القرآن على سبعة اقسام كل قسم منها
كان شاف وهي اعراف وزجر ووعيب ونوحي وحبل ومثل وقصص ومثل ما روى
القائمة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ورواه لبيد عن زرارة عن الباقر ع ان القرآن واحد نزل
من عند واحد ولكن الاختلاف يحكي من قبل الرواة ويؤيد ما ذكرنا ان المراد بالسبعة
لنوع القراءات السبع ورواه في الحاصل عن القم حبان قاله حمادان الاطارد بن مختلف
عنكم ع قال ان القرآن نزل على سبعة اعراف وادعى باللائم ان يفتح على سبعة وجوه^{نقطة}
في هذا عطاء وانا فامتنع او امسك بغير حساب ورواه القائمة عنه ع ان القرآن نزل
على سبعة لكل آية منها ظر وبطن ولكل حرف حله ومطلع وفي رواية اخبرني ان للقرآن^{ظها}
وبطنا وبطنه بطنا لا سبعة ابطن نعم روى في الحاصل عن عيسى بن عبد الله الماشع عن
عن ابياته ع في رسول الله صلى الله عليه وآله انا من ايات من الله فوق ان الله تبارك ان نزل القرآن
على اعراف واحد فقلت بارب وسع على اضع فوق ان الله تبارك ان نزل القرآن على سبعة اعراف
وهذه الرواية مع ضعف سندها ايضا غير صحيحة الدلالة على المظن وكيف كان قد عوى
توان السبعة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على كلام وقد ذكر السيد المسقدم ذكره في بيان منع توانها ايضا

فصواعها ان كان لكل قاروا بان مودان فواته نعم انفق المتواترة في الطبقات ^{حققة} ^{لها}
وايضاً تواترها عنهم كيف يفيدوهم من آحاد المخالفين اسببوا ابا راسهم كما تقدم ^{وهم} ^{وأنشأ}
الى النبي ص ان ثبت فلاحته مني مع ان كتب القرائة والتقاسير مشحونة عن قولهم قراء
مضى كذا وعاصم كذا وقرأه علي بن ابي طالب واهل البيت كذا بل ربما قالوا في قراءة
رسول الله كذا كما يظهر من الاختلاف المذكور في قراءة غير المعصوم عليهم ^{لهم} ^{والاقتناء}
والحاصل انهم يحفلون بقراءة الفراء فيسمة لقراءة المعصومين فكيف يكون القراء ان
الشيخ متواترة من الكمال انتهى ما ذكره اقول ويمكن ان يقال ان الواو بين كافي وبيان القرائة
عن شيخهم بمعنى ان شيخهم يقول كذا يعني ان الشيخ كان يختار هذه القراءة من جملة القرائات
المتواترة فخصم الواو بين بالنقل انما هو للاجل اسناد الاختيار والترجيح لا رواية
اصل القراءة مع استنداده مع حصول التواتر بذلك وذلك لا ينافي مخالفتهم للمعصومين
ايضاً لانهم كانوا يختارون ما نقل عنهم وقد يؤيد عليهم تواتر الشيخ ايضاً باختلاف القرائة
في تلك السبيلة فقد نقل متواتراً عن قراءه كثر منهم تلك السبيلة مع ان الأصحاب
مجمعون على بطلان الصلوة بتركه فكيف يحكون ببطلان المتواتر عن النبي ص ومنه قائلان
على ما بيننا عليه من كون ذلك مجزئاً عن الأئمة فيصح الجواب باستثناء ذلك كما
ورد في الأخبار المستقصية من كون السبيلة حياء وانقل اجابهم عليه ثم ان الشبهة ^{التي}
في فتح الالفية واعلم انه ليس المراد ان كل ما ورد من هذه القرائات متواترة بل المراد
اختصاص المتواتر الان فيما نقل من هذه القرائات فان بعض ما نقل عن السبعة سناداً فضلاً

عن غيرهم كما حققه جماعة من اهل هذا الشأن والمصنف القراءة بما تواتر من هذه القراءات
وان ركب بعضها في بعضها لم يثبت بعضها على بعض آخر بحسب العربية فيجب مراعاته
كثيرة آدم من رتبة كلمات فانه لا يجوز الرفع منها ولا النصب وان كان كل منهما متواترا بان
ياخذ رفع آدم من غير قراءة ابن كثير ورفع كلمات من قوائمه فان ذلك لا يقع لفساد
المعنى ونحوه وكلمات كوا بالشد يرفع الرفع او بالعكس وقد نقل ابن الجوزي في النشر
عن اكثر القراء جواز ذلك ايضا واختار ما ذكرناه واما اتباع قراءة الواحد من العشرة
في جميع السورة فغير واجب مطلقا بل ولا مستحب فان الكل من عند الله تعالى في الرفع واللين
على طلب سيد المرسلين تحقيقا عن الامة وتوحيها على اهل هذه الملة واعطاء القراءات
فيما ذكرنا من اجادث غير مغرور في الركن السابق بل كثير من الفضلاء انكروا ذلك خصوصا من الشافعيين
الامر ونوهم ان المراد بالسبعة هي الاربعة التي وردت النقل ان القرآن انزل عليها والامر
لنبي كك فالواجب القراءة بما تواتر انتهى ضرورة واعطاء القراءات الى آخره من مشابهة
والاظهار انه ابتداء تحقيق بقية انه في الصدر الاول لم تكن مصحفة في السبع والعشر بل كانت
انزل من ذلك وانكوا كثير منهم حتى لا يتوهم ان المرخص في الصدر الاول انما هو هذا القدر
كما يشير اليه ما نقلناه عن يمينهم ان ما وافقت فيه القراءات فلا اشكال والمشهور في الخلاف
التخيير لعدم المبرج وبشكل الامر بما يختلف به الحكم في ظا اللفظ مثل يطيرين ويطيرن فان
مخرج كما ثبت للتحقيق هنا فيعمل عليه وما يؤيدنا ذكرنا وقوع الخلاف في هذه الآية والاشارة
التخييرية العمل في المتن واجب القراءات اما قراه عاصم من طريق ابي بكر بن عياش ^{طريق}

الجموع من العلفا فاشأ او ناصن قواعة حمرة والكسكا لما فيها من الأذغام والأطالة وزيادة
المدة وذلك كله تكلف ولو توفى به صحت صلوة بلا خلاف الثالث لا عمل بالشواذ لعدم ثبوت
كونه قوانا وزهيب بعض العامة إلا أنه كاجبار الأحاد وعجز العقل به وهو مشكل لأن
اثبات السنة بخلاف الواحد قام الدليل عليه بخلاف الكتاب وذلك كقراءة ابن مسعود
في كفارة اليمين فصيلاً ثلثة أيام متتابعان فلي ينزل منزلة الجنب لا نهاراً ولا ليلاً
لم ينقل خبر القرآن لا يثبت بالأحاد وينفع عليه وجوب التتابع في كفارة اليمين وعنده
ولكن ثبت الحكم عندنا من غير القراءة المقصود الثاني في السنة وهو قول المعصم أو فعله
أو تقريره الغير القاريات ومنه مطلبان المطلب الأول في القول **قانون** الحديث هو ما عكس
قول المعصم أو فعله أو تقريره والظاهر أن حكاية الحديث القدسي داخل في السنة وحكاية
هذه الحكاية عنه **ص** داخل في الحديث وأما نفس الحديث القدسي فتوابع عن السنة
والحديث والقرآن والفرق بينه وبين القرآن أن القرآن هو المنزل للنبي والاعجاز
بخلاف الحديث القدسي وقد يعرف الحديث بأنه قول المعصم أو حكاية فعله أو تقريره
ليدخل فيه أصل الكلام المسموع عن المعصم والائتساب بقاعدة النقل وعدم الدخول لكون
كلامهم في الأغلب نراً أو نبياً بخلاف حكاية فانه دائماً اجبار ونفس الكلام المسموع
يسمونه بالمتن ومن الحديث متعاريفه ومنه باب أصحابنا أن ما لم يثبت للمعصم
ليس حديثاً وأما العامة فاكفوا منه بالأنشاء إلى أحد الصحابة أو التابعين أيهم هو الكلام
فيما يرد على التعريفات واصطلاح طردها وعكسها استغناء عنه ما هو أهم فلتقتصر على ذلك

ثم ان الخبر قد يطلق على ما يورث الحديث كما هو مصطلح الرباب الدارانية وقد يطلق
على ما يقابل الانشاء وقد عرفت تعريفا على الاول واما على الثاني فهو كلام للنسبة خارج
نظامه او لا نظامه والمراد بالخارج هو الخارج عن مألوف اللفظ وان كان في الذهن
ليدخل مثل علمت وليس المراد شؤنه جملة الاعيان الخارجية لمباني كونها امر اعتباريا
لا امر مستقلا موجودا وايضا الموجود الخارجي عما ذكره بعض المحققين هو ان الخارج
ظرفا لوجوده لانفسه ولا ريب ان الخارج ظرف لنفس النسبة لا لوجودها متقربا
موجوده الخارج بمعنى ان وجوده في الخارج لانفسه واما حصول القيام ^{مثلا} لوجوده
فليس وجوده في الخارج حتى يكون موجودا خارجيا بل هو نفسه في الخارج فالحاصل
ان الموجود الخارجي هو زيد لا وجوده والقيام لا حصوله لانه لو فرض الحصول والوجود
ووجوده حتى يكونان موجودين خارجيين لزم التسلسل في حصول القيام انه خارجي لا وجود
خارجي ذلك لوجود زيد وبالجملة النسبة في الخبر ثابتة في الواقع سواء التفت الذين اليها
ام لا واما الانشاء كما يثبت نسبتة بالتفات الذين اليها وابقاها ويومد الحكم بنفس
الكلام الانشاء فقولنا عبت اذا استعمل على صنعة الحقيقة فلا بد ان يكون البيع واقعاً
في نفس الامر قبل هذا الكلام مع بقاء خبره مجتلف عبت الانشاء فان البيع يوجد بهذا
اللفظ ولا ينافي ذلك جواز التعليق على شيء كما في الظاهر مثل ان يقول مرسل لوضعه
ان علمت فلان كانت على كذا في فان الظاهر وان كان لا يحصل بحجج النطق بل يتبع
معلقا بحصول الشرط ولكن الحكم الحاصل من هذا اللفظ انما يحصل به ولا خارج له

وصحولة جابل من انوره وقاؤه عن المؤثول لا يتأخر حصوله به ومن هذا القبيل صيغة
الأجارة مع قاضيه ان الأجارة عن الصيغة وصيغة الأمر المعلق على شرط وقيل في تعريف
الحبة انه كلام يحتمل الصدق والكذب وقيل المصدق والتكذيب وقد يتفرع عما ذكرنا
ما لو كان لاصدي زوجه من احبة بقدر وم زيد فني على كذا امرى فاحبة واحدة ^{بذلك}
كأنه يفيض الظاهر لصدق الحبة وهو يشك بان المنطوق في ذلك مرادة الحبة الصم
بل الصدق انما هو مدلول الحبة والكذب انما هو احتمال عفا وان علم ان المراد من الحبة كذا
وقد يتوهم ان تعريف الحبة بذلك صريح انهم عرفوا الصدق بأنه الحبة عن الشيء على ما هو به
سئلوا في الدور وقد يجاب عنه بان المراد بالحبة في تعريف الصدق هو صفة الأغلام فلا ^{دور}
وان المراد بتعريف صدق المنظم لا الكلام والصدق في تعريف الحبة هو صدق الكلام
وان سئلت تعريف صدق الحبة فتعريف صدق الحبة هو مطابقة للواقع ولا اشكال في ذلك
اخلفوا في تعريف صدق الحبة وكذبها على احوال المشهور والافقوى ان الصدق هو ^{بصحة}
الواقع والكذب عدم مطابقة للنبأ والأجاء على ان اليهودي اذا قال السلام حق
بحكم نصده واذ قال خلافة محكم بكذبته وذهب النظام ومن تبعه الا ان الصدق هو ^{بصحة}
لاعتقاد الحبة وان لم يطابق للواقع والكذب عدمها وان طابق الواقع فنقول القائل
السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق والسماء فوقنا غير معتقد ذلك كذب والمراد بالآراء ^{تعتقد}
ما يعم الظن وهو الاعتقاد الواجب مع احتمال المنقضي عند الحجة والعلم وهو الحكم الذي
الحارم الثابت المطابق للواقع الذي لا يؤول لبشكك المشكك والحبل المكب وهو الحكم

الجائز من غير المطابق سواء زال متشكك المشكك أم لا والاعتقاد المشهور أي الحكم
 الذي في الجائز الذي يقبل التشكك ثم أن أرادوا من قبول التشكك في الاعتقاد
 المشهور الضبول في بعض أفراد العلم والافتقار ج عنه العلم ولا يقبل التشكك
 من أفراد الجمل المركب ويدخل فيه الاعتقاد الجائز المطابق للواقع الذي يقبل التشكك
 وربما قيل إن العلم هو الحكم الجائز الذي يقبل التشكك مطلقا بمعنى أنه يمكن زواله بآفة
 البرهان فيه عليه أن العلم أيضا يقبل التشكك بالقاء الشبهة فإن قلت المرافض ^{يقول}
 التشكك احتمال نفس الأمر لخلاف لا محذور حصول الشك للمجهول عليه أن الاعتقاد
 الجائز المشهور الذي يقبل التشكك ربما يكون مطابقا للواقع أيضا وكيف كان بالخبير
 المعان والمطعون والمجرب بما لا اعتقاد المشهور صاوق عند النظام بخلاف الموم
 بغيره إذا دل الجند على الطيف الذي هو مرجع عند المجهول كاذب وكذا ما كان مشكوكا
 عنده لعدم كونه مطابقا للاعتقاد وإن كان بسبب انتفاء الاعتقاد واسا والمراد أن
 طلول الجند متصف بالكذب والافتلا حكم للشك في أن جزءه صادق أو كاذب
 واجمع النظام بغيره والله يشهد أن المنافقين ككاذبون فإنه تعالى حكم بكونهم كاذبين
 في قولهم أفك لو سؤل الله مع أنه مطابق للواقع فامتناعه بالكذب إنما يكون من جهة
 مخالفة اعتقادهم واجيب عنه بوجود أصلها أنهم كاذبون بما تضمنته شهادةهم
 من ادعائهم أنه من صميم القلب كما يدل عليه تأكيد الكلام بأنواع التاكيدات من ذكر كلمة
 أن واللام والجملة الاسمية لا معنى أن هذا لا يبطله لأن دعوى المواطاة وكون الشهادة

والاعتقاد المشهور هو ما يقبل وضيق الاعتقاد لا بد من الظن وهو
 معنونة للجمل المركب وما قيل في رغبته أن الجمل المركب يقبل التشكك

من صميم القلب ليقيم مخالف لمعتقدهم فاننا نقول انه غير مطابق للواقع ليقوم ما يثبت ان وصفه
 بالكذب لما ذكره دون ما ذكرنا وثابتنا انه واجب الى دعوى الاستمرار كما يستدل به بحجة
 المضاربة وثابتنا انه واجب الى لازم فائدة الخبر هو كونهم عالمين بذلك معتقدون له
 وراعيهما ان المتناقضين في يوم مقتنون بالكذب هو عاداتهم وشيئهم فلا تقتضيه شهادتهم
 ولا اعتقادهم فان الكذب في حد نفسه قد مضى وخامسها انهم كاذبون في تسميته شهادة
 لاشتراط مواطاة القلب واللسان في مفهوم الشهادة وتوجيه ان تسميتهم كاذبا اجزاء
 بان ذلك شهادة فيقول التسمية بالخبر والاف التسمية ليس بخبر وبما يمنع اشتراط
 المواطاة في مفهوم الشهادة وسادسها انه على فرض تسليم وجوب التكميل الى قولهم
 انك لو سؤل الله فاما دأبهم كاذبون في اعتقادهم الفاسد لانهم يعتقدون ان ذلك
 غير مطابق للواقع وسابعها انه واجب الى حلفهم على انهم لم يقولوا لا تنفخوا على من عند
 رسول الله ولم يقولوا الحق وجعلنا الى المدينة ليجزى الاعرضها الاول وهو يجب الحفظ
 الى ان الصدق مطابق للواقع والاعتقاد والكذب مخالفا معا وان هذا في واسطة
 وحاصله ان الخبرا مطابق للواقع اولاد كل منهما افعال اعتقاد المطابقة او اعتقادها
 او التاك او عدم الشعور والصدق هو المطابقة مع اعتقاد المطابقة والكذب هو المخالفة
 مع اعتقاد المخالفة والسن البوابة وساطة بينهما واستلزام ثبوت الواسطة بقية
 اقتران على الله كذا بانهم بجهة فان الكفا وحده احبا والنجيم عن الحشر والشرع
 نبوة في الاقتران وهو الكذب والاحبا رجال الحبة على سبيل منع الخلو كما هو ظاهر كلامنا

والعبرة ولا بد ان يكون المراد من التباين غير الكذب لاقتضاء التزديد معايرة مع ^{لصيق} ~~معايرة~~
لاعتقادهم عدمه وعدم دلالة قولهم ام به حجة على المودة فلك فلا بد ان يكون هناك
واسطة يحل عليها قولهم لا نهم عقلاء من اهل اللسان عامرون باللغة وكون الجبر صادقا
في نفس الامر لا يتباين كونه واسطة بينهما على زعمهم والحاصل انهم اعتقدوا ان ذلك الحيز
حيز وليس من قسم الصدق ولا من قسم الكذب بل هو شئ ثالث وعظام في انه شئ ثالث
لا ينفى صحة اطلاقاتهم الجبر على شئ ثالث واطلاقتهم دليل على صحة الاطلاق عليه واجب بان
التزديد بين الاقرار وعدم الاقرار والافتراء هو الكذب عن عمد ولا عمد للجهنم فلهذا
نود بد بين نوعي الكذب ونوضحه ان القصد اذ اخل في مفهوم الاقرار وهو المتبادر
منه الافعال المنسوبة الى ذوى الارادات ولذلك ذكرنا في خبر المحاسن المستفاد من قضا
البيتان بالخيار عالم بغيرهما ان التفريق على غير الاختيار لا يوجب انقطاع الخبر بل لا ^{سعد}
اجزاء ذلك في نفى الافعال فيعتبر في عدم الاقرار ان ليفي القصد والاختيار ولو سلم
عدم المدخلية للقصد في الموضوع له ولا من حصة الاستعمال فنقول ان الدليل لما دل
على ما اخرناه من طهيب المشهور ومحملة بنا على ارادة القصد ولو كان مجازا جعلا بين ^{الاوبة}
ورعا يجب بان تزد يد بين الكذب والكذب مجزى فان الكلام الذي لا قصد معه ليس محجب
ومنه ان مدخلية القصد في كون الكلام ضراما الا ان يمنع كونه كلاما وهو كما نرى واعلم
ان هذه الآية بعد من تسليم دلالتها فانما يدل على ثبوت الواسطة لا على تحقيق معنى
الصدق والكذب فان غاية ما ثبت من الآية الملاحة الكذب فيها على ما خالف الواقع واللاه ^{عقائد}

بزعمهم واما الحصار فيه فلا واذا لم يثبت حقيقة الكذب منها فالصدق بطريق الاول
ثم على فرض تسليم اثبات الواسطة فاما تثبت واسطة واحدة من الوسائط وهو الحاجز
لا عن شعور الغير المطابق للواقع كما هو معتقد هم على ما فهمه العصدي وذكر شيخنا البرهان
ان الثابت بها ثلاث وسائط الحجة عن قصد وشعور وضع الثالث في مطابقة الواقع
وضع اعتقادها بان يكون في زعمهم القاسم ان الثالث في الصدق لا يكون الا عن محبون
فكيف اعتقاد الصدق اقول ونوصي ان الكفار يقولون ان ضربه ص مخالف للواقع
جز ما فان كان مع اخباره بثبوته يعتقد عدم المطابقة للواقع فهو كاذب ولا ينافي طوية
العقل وان كان يعتقد المطابقة للواقع او الثالث في المطابقة وعليها فهو محبون بقية
تشبيه بالمحبون حيث ان الثالث في المطابقة وعدم المطابقة لا يصدر عن غافل ولا ينبغي
ان يصدر مثله الا عن المحبون فضلا عن اعتقاد المطابقة ومورد عيا ما ذكره قوله انه لا يثبت
الا واسطتين لانه لا ينبغي محال لا دخالا لا فصل فيه ولا شعور في الكلام لان التشبيه
بالمحبون اما من جهة ضيالة وافكاره او من جهة مطابقة اطواره ولا يمكن الجمع بينهما
في التشبيه فان ضربه ص امر واحد وجب حقيقة موجود في الخارج لا يقبل الا احدا محتملا
اما كونه لا عن شعور العباد بالمتأول عن اعتقاد المطابقة او وضع الثالث ولا يجمع احد
الاقتضالات مع الآخر في الوجود فاما يقول لا عن شعور كالمحبون او يقول ان الثالث
كالمحبون او يعتقد المطابقة كالمحبون بلا يمكن الجمع في الاخيرين ايضا الا من باب الاستلزام
الفرضي والحاصل انه لا يمكن الجمع في تشبيه الحجرات في الاعتقاد ولا عن شعور والمتحقق

ان المآية لا يثبت الا الخبر لا عن عقله وسنعه ولو اريد بالتشبيه في طود كلام المجنون
 وحاله او الخبر عن اعتقاده عند المطابقة للواقع ولو اريد بالتشبيه بانفكا المجنون ^{كلامه}
 ولا يبعد نزع الاول لكونه اكد في سقوط الاعتبار بصورة ومعنى ولما لم يثبت بالافتراء
 الذي هو الكذب عن عدم نكاحه العصبه على ظهور واقعة الجماع فلاحظ الشبهة المتأني
 في التمسك حيث جعل مذهب الجاهل ثلثية ثالثا لا اعتبار بدون اعتقاد والظاهر ان المراد
 بالاعتقاد وهو قابلية ليدخل الشك ليعرف له العلم بل يفتى فيه الجماعة ثم ان له مناطا
 طارفا لم يفتى فيه احد من قبيل هذا في البينة التي فيها ذكره شيخنا البها من فروع هذه
 المسئلة في خواشيه من بدنه فتى ومما يتفرع عما كون صدق الخبر وكذب مطابقة للواقع وعندها
 ام لا ان المدعى لو قى بعد اقامة البينة كذب بشهودى فعلى المذهب المختار يستقطر دعواه
 وكذا على مذهب الجاهل وعلى مذهب النظام لا يستقطر دعواه ولو قى لم يصدق بشهودى
 فان دعواه على المختار يستقطر دون المذهبين الآخرين ولو قى له المنكر صدق شهودك
 ونواقرا على المذهبين دون مذهب النظام ولو قى لم يكن بواقرا وقا المختار دون
 المذهبين الآخرين ومما يتفرع عما لهذا الخلاف ايضا ما لو قى المنكر ان شهد فلان فهو
 صادق فعلى المذهب المختار ومذهب الجاهل وقا المختار كما هو مذكور في كتب الفروع ^{للان}
 لو لم يكن الحق ثابتا لم يكن صادقا ان شهد وقا مذهب النظام فليس اقوا من انتفى كلامه
 افعلا الذي يظهر ان مناط الاقوال الثلاثة في تجاوز وصف الخبر بالصدق والكذب والحكم
 بانه صدق او كذب عند التحقيق هو اعتقاده مطابقة للواقع وعندها فان النظام ايضا مراده

من كون الصدق هو مطابقة الاعتقاد هو كون اعتقاده ان هذا الحكم ثابت في الواقع فالكذب
يصف بالصدق هو ما يعتقده مطابقة للواقع وكل الحافظ لا يصف به الا ما يعتقده كذلك
واما المشهور فلما لم يكن ظهور الواقع الا باعتقاده وان واقع فوصفهم بالصدق انما يكون
بعد اعتقادهم المطابقة فالاعتقاد على الابد من ملاحظة وصف الخبر بالصدق والكذب ^{بما} ^{كانت}
ان الصدق والكذب امران نفس الامر بان والخبر انما يصف بالصدق والكذب نفس الامر بان
لا ما يعتقده صدقه او كذبه فلو كان شيئا مطابقا للواقع واعتقاده احد مصدر وحكم بكذبه
ثم ظهر له فساده واعتقاده فيحكم بان كان صادقا فلو نزل احد ان يعطى عن خبر مصدق شيئا
فانظروا بشخص لا يعتقده في صحة الصدق لكنه كان في نفس الامر صادقا فبغير ذلك اذا ظهر
بعد ذلك انه كان صادقا وبالعكس قلت انصافه بما هو كذب في نفس الامر انما هو في نفس الامر
لا عندنا والذي يثير في الفروع هو ما عرفنا انصافه بغيره نفس الامر واعتقاده فاه وبوالنداء
في الصورة المفروضة وعلى صفة عكسها ثم مع انه يحجب ذلك على المذهبين الآخرين انظر
فانه اذا تغير الاعتقاد فيحكم النظام ايضا بخلاف المعتقد في ذلك الخبر وكل الحافظ فاجز المؤقت
للاعتقاد عند النظام صدق ما دام كذلك واذا تبدل فثبت وصف بالكذب بمعنى ان ذلك الخبر
كذب راسا لا انه صادق وكذا بالآن ولا معنى لكون الخبر صادقا في وقت كذبه في آخره نفس الامر
بل انما ذلك من جهة الاعتقاد ثم اعلم ان معنى قولنا كتب فلان انه فعل ما هو كاذب في نفس الامر
لا ان هو كاذب عنه فلا بد من الاستناد من ملاحظة المسند والمسند اليه ثم الاستناد والكتابة
ان مستقل ملحوظ في ذاته قبل الاستناد وغاية الامر انه يقيد بالمراد المذكور في ضم معنى ان من لا يحفظ

نسبنا الى فلان بعرفنا وبعلم انها كناية ثم سبدها الا فلان اذا عرفت هذا وتاملت في ما ذكرنا
نعلم انه لا يحصل للنفي نفيات التي ذكرها مرة لان قول المدعى كذب شهودي معناه كذب شهودي
في الواقع لانه اعتقاد الشهود يعني قالوا قولا كاذبا في الواقع على اي قول كان من الاقوال^{الثلاثة}
وهو يستلزم بطلان حقه على الاقوال الثلاثة فان كل واحد منها يعتبر فيه اعتقاد مطابق للواقع
وعنده كما بينا والحاصل ان معنى قول المدعى كذب شهودي هو انه اعتقد عدم مطابقته للواقع
على ما بينا لك سابقا وهو اقوال بطلان حقه فان الاقوال ايضا تابع للاعتقاد الواقع وكلما
ول عليه فهو ينسبه وان لم يقصده وليس معنى كذبوا انهم اجبروا من غير علم واعتقاد
فان هذا معنى قولنا كذبوا في اعتقادهم يعني قالوا قولا مخالفا لمعتقدهم واذا خرج بهذا
المضمون فهو كما ذكره لا يستلزم سقوط الحق ولكن ليس هذا تقريبا على لفظ الكذب^{المطلق}
وبالجملة كما ان نفس الخبر اذا خبر به كذب معناه عاين مدعيه بالنظام ان خبره غير موافق^{للاعتقاد}
فكذلك غيره ممن وصف ذلك الخبر بالكذب عاين هذا المذهب لا بد ان يؤيد ان غير موافق
لاعتقاده هو موافق بعد عدم ثبوته في الواقع كما قد توهم في هذا المطلب ان الخبر كما ذكره
هو كلام يكون له خارج يطابقه او لا يطابقه والمراد بالخارج هو خارج المذلول وان كان
في الذهن كما اشتد اولادنا ان النسبة التي هو خارج المذلول اما هو الذي يكون في النوع
المحفوظ او ما يدركه المدرك ويؤيده انه هو ذلك المكتوب وهذا هو الاعتقاد وان لم يكن
مطابقا للمكتوب في الواقع حقيقة من مدعيه المشهور في الصدق هو مطابقه لمذلول الكلام
والنسبة الذهنية الحاصلة منه لما هو مكتوب في النوع المحفوظ من حيث هو مكتوب هناك

وان احاط الوصف بغيره فتم المطابقة واعتقاده في نفس الامر وحقيقة هذا النظام هو ^{بغيره} نظام
لما يعقده المدعي انه كائنه في النوع المحفوظ من حيث ان اعتقاده ذلك بوصفه الخبز بالصدق
والكذب على كل المذاهب بالاعتقاد بالنسبة الى الخبز من حيث هو خبز لا من حيث صدوره عن الخبز
فاذا كان احد من يدعي قائم والمفروض في النوع المحفوظ قيامه ويدينه وكان اعتقاده الخبز عدم قيامه
فالخارج عند الخبز عدم القيام يعني يعقلان طاعة النوع المحفوظ هو عدم القيام بقوله
ويدينه قائم عند الخبز كذب لا نه مخالف لمعتقده من حيث انه مخالف لمعتقده وامر الخبز من
يسمى هذا الكلام ويعتقد قيامه ويدينه فمصدق عليه على هذا النظام ايضا لكونه موصفا
لاعتقاده ولكن اذا لم يكن عند النظام ايضا لا بد ان يتصف بالصدق والكذب صدق فان الخبز
هو نفس الكلام الموصوف لا الكلام مع انصافه فكونه صادرا عن الخبز كما يتوهم ان هذا
النظام ان الصدق هو مطابقا اعتقاد الخبز فقط والكذب هو مخالف اعتقاد الخبز فقط
فذلك مستلزم ان يكون من مبدء عدم انصاف الخبز بالنسبة الى معتقده عند الخبز ^{بالكذب}
وهو انه هذا لان الخبز هو نفس الكلام لا من حيث انه صادر عن الخبز ولا بد له من خارج اعتقاد
على ما مر وهو مختلف بحسب الاعتقادات فلا بد ان يكون مراد النظام من الخبز في صدق الخبز
هو مطابقا اعتقاد الخبز هو موصوف من فلاحظ الخبز لانفسه من نظم به واجبه فقط والذاتي
التفسير لهذه العبارة في هذا النظام واوقع المتوهم في الوهم هو الاستدلال بقوله انهم
لما كانوا حيث ان الوصف بالكذب هو الله ثم مع ان علمه ثم مخالف لما اعتقده وهو وصف
الله ثم هذا الخبز بالكذب لا اجل محض كونه مخالفا لاعتقاد الخبز من وليه فعلم ان ذلك الاستدلال

لا بد ان يكون بالنظر الى اعتقاد المخبرين بمعنى انهم كاذبون بالنظر الى اعتقادهم انهم موصوفون
بالكذب عند انفسهم وفي اعتقادهم وبالنظر الى ملاحظة مخالفتهم لمعتقدهم لان الكذب
عندهم ايضاً ممن لم يعتقد ذلك والاصح ان يحصر ايضا الخبر بكونه صدقاً او كذباً
بالنظر الى ملاحظة حال المخبر فقط ولم يكن بالثبات متصفاً مصديق ولا كاذب فتم مع
لاستقراءهم ان ما ذكرنا هو ما ذكره في الجواب عن الاستدلال بالآية بعد تسليم وجوب ^{الكذب}
الى قولهم انك لو سؤل الله بان المراد انهم كاذبون في زعمهم فانه معنى آخر واصله
انهم يزعمون ويعتقدون ان هذا الكذب لمخالفة للواقع لانهم كاذبون لا اجل لمخالفة
لمعتقدهم والحاصل ان طلب النظام لا بد ان يكون ان الصدق والكذب هما مطابقة
الخبر لا اعتقاد من يطلع على الخبر وبلا ملاحظة سواء كان نفس الخبر او غيره والاستدلال بالآية
يتقرب ان الله تعالى اطلق الكذب على مثل ذلك فان ما شهدوا به كذب لا يخل بكونه مخالفاً
لاعتقادهم والجواب عنه منع وجوبه فتم كذا بؤن الى هذا الخبر او لا ومنع كونه لاجل
مخالفة لمعتقدهم من حيث انه مخالف لمعتقدهم بلا اجل انه مخالف للواقع بحسب معتقدهم
من حيث انه مخالف للواقع في معتقدهم ثانياً ومن جميع ذلك ما يظهر جواب آخر عن ^{استدلال}
النظام غيره ذكرنا سابقاً وهو ان ذلك نقيض لاطلاق الآية وخلاف ظاهرها فلا بد
من حملها على احد الوجوه المقتضية لئلا يلزم ذلك وان كان ولا بد النقيض فنقيضه
بما ذكره في جوابه على النهج الذي تود فاه ههنا ثم بالتم فيما ذكرنا تقدم على معرفة
بطلان سائر الفروع التي ذكرناها ووافقه السيد الثاني في تمهيد الفروع ^{مذكور}

الفرع الأخير لكنه لم يذكر فيه مذهب النظام بل اكتفى بنقل مذهب الجمهور ومذهب
الحاجطة كدرة في باب ثم ق اذا عرضت ذلك فنزوع القاعدة ما لوق ان شئت شأنا
بان على كذا فيما صار فان فانه يلزمه الان على القولين معاً لانا قد ونا ان الصديق
هو المطابق للواقع واذا كان مطابقاً على نقد بوالشهادة لزم ان يكون ذلك عليه
لانه مصدق كلامه يكون ذلك عليه على نقد بوالشهادة لم يكونا صامتين لكنه قد حكم
بصدقه فيما على نقد بوالشهادة لان ذلك عليه الان وصلة كوق ان شئت على شأنا
اقول ان اراد انه يثبت الحق على المذهبين دون مذهب النظام ففيه امر بل من الواضح
لظهور ان مراد القائل ليس محب وان ما يجزه الشاهد هو مطابق للاعتقاده فقط
وان هذا الاتصال في غاية البعد من هذا الاطلاق في هذا المثال وان كان القائل على
مذهب النظام ايضاً وان اراد نفس تزويج المسئلة عما معنى الصديق على المذهبين ففيه
نظراً لا دخل له بما نحن منه وهو منع استلزام ذلك ثبوت الحق بل الحق خلافه
وفاقاً للمنازين وتفضيله في كتب الفروع ثم ان العصبه في آخر كلامه في المسئلة
لفظية لا عبادي الاطاب فيها كشيوع والظان انه اراد من كون المسئلة لفظية كون
الخلاف في نفس اللفظ لا المعنى المشهور وللنزع اللفظي كما يظهر من التقارن في ان
ولكن يمكن ان يكون مراده من عدم النفع هو ما ذكرنا لا ما ذكره التقارن فانه قد
في هذا الكلام المسئلة لفظية اي لغوية لا تتعلق بعلم الاصول كشيوعه ان المصنف
تحقيق المعنى الذي وضع لفظ الصديق والكتاب باذنه وليس المراد به نزاع اللفظ يتعلق

بالاصطلاح عما يشعر به كلام الأمدى لأنه لا قائل بنقل اللفظين عن معناهما اللغوي
استقى وفيما ذكره تامل اذ كون المسئلة لغوية لا يوجب عدم تعلقاتها بعلم الأصول
ولا يوجب عدم النفع بسبب كونها غير متعلقة بعلم الأصول ولا ريب ان كثيرا من
المسائل الأصولية من المسائل اللغوية كالنزاع في ان صيغة افعل للوجوب او لا وكذا
صيغة لا تفعل للحرمة ام لا وان الجمع المحل بصيغة العموم ام لا وكذا المفرد المحل وهكذا
فان قيل نعم ولكن هناك فرق وهو ان ما يبحث عنه في علم الأصول من هذه المسائل
هو ما كان بمنزلة القاعدة لاستخراج المسائل الفرعية كالنزاع في الاوضاع الربطية كصيغة
افعل والمستحق والجمع المحل وامثال ذلك مركبا كان او مفردا ومثل ان الضمير المنقصب
للغام هل يخصه ام لا في مثل ويجولن ان احق بوجهين ومثل ان الضمير الذي سبقه
مضاف ومضاف اليه مثل له على الف درهم الاضافة هل يوجب الى الاضربا والالبع
مع امكانها فبفتح عليه استثناء ونصف الدرهم او الخمسة بل وبعض الاوضاع المماثلة
ايضا من جهة العموم والخصوص وغيرها كالنزاع في كلمة كل انه للعموم ام لا وكذا من وما
وانما الذي العقول او غيرهم بل في اصل من باب اللفظ فيما حصل منه تغيير الاصطلاح
كالنزاع في ان الصلوة والصوم مضاهيا لارتكاز المحضصة ام لا لما ادعى فيها ثبوت الحقيقة
الشرعية وغيرها بل وكثير من القواعد المذكورة في علم العربية مثل معاني الحروف كالباء
ومن والى وغير ذلك وبالجملة ما يتعلق بعقيدة حال استخراج الاطكام الشرعية بان
في ان اللفظ هل يفيد هذا الحكم ام هذا الحكم كصيغة الامر والنهي او هل يفيد عموم الحكم

ان خصوصه وهل يصيد اخر احد عن الحكم ام لا كما لفظا ظ العام والخاص وكل ما سئلنا به ثبت
التي اخرتها الشئ من لفظنا الشئ او صناع الالفاظ ام لا وهكذا ولا يجب في علم الأصول
عن سائر الالفاظ صناع المادة وية مثل ان الصعيد هو التراب او وجه الارض وهل الالفحة هو
الكوش او الشئ الاصغر الذي يجهد فيه من اللبائر وهكذا ولا ريب ان الصدق والكذب
من قبيل الصعيد والالفحة لامن قبيل صيغة فعل وطائهاها ولا من باب الصلوة
والصوم وامثالهما لعدم محدد واصطلاح منهما كما اشار اليه الفتاوى في قلت نعم
ولكن نوى ان الاصوليين يجتنبون عن معنى الخبر وللانشار والامر والنفى وامثالها لما
يترتب عليها من الثمرات وذلك لاجل افعال عبادة واصطلاح او دعوى شؤنة وقابل العرف
واللغة فيها ولما كان معرفة امثال المذكورات مما يتوقف عليه معرفة الاعطام الشرعية
وطريق استنباطها ولذلك يجب عنها في علم الأصول مكان ما يتوقف معرفة المذكورات
عليها فاذا كان لفظ مستعملا في تعريف المذكورات وكان مختلفا فيه في اللغة فلا نتم
المذكورات لا يتحقق معنى ذلك للفظ فلفظ الصدق والكذب مما يتوقف عليه معرفة
الخبر ولا نتم البحث عن حال الخبر ولا يميز حقيقة الا يعرفها فليس حالها مثل الصعيد ولا
نفى فالتحقق ان البحث في هاتين اللفظين من جملة الخبر لامن حيث دعوى نفي واصطلاح
كما نقل عن الاطاري ولانه محض الكلام في المعنى اللغوي حتى لا يكون له تعلق بميامن الاصول
في الكلام في ان البحث في نفي اللفظين والخلاف في معناها هل هو نفي لفظا بالمعنى المشهور
او نواع حقيقة وقد عرفت الوجه وان الظاهر انه ليس بلفظ لكن لا يفرق فيه معتد بانهم

كلام القاضى لما كان في آخر المحبت قائل لما ذكرنا لانه ذكر المذاهب الثلاثة ثم قال والذي
 يحسم النزاع الاجماع على ان اليهودى اذا قال السلام حق حكمنا بصحة قوله واذا قال خلافه
 حكمنا بغيره وهذه المسئلة لفظية لا يجد على الاطاب فيها كثير نفع فيمكن تنزيل ما ذكره كونه
 المسئلة لفظية لما ذكرنا واكلام غيره فلا يمكن تنزيله على ذلك بل ارادهم ان النزاع
 في نبوت الواسطة لفظي منهم السيد عبد الله بن مرقع يجب بل هو الظاهر من ابن الحاجب حيث
 عقد المسئلة لبيان حيز الحيز في القسمين ونقل القول بالواسطة عن الجاحظ وفي آخر
 كلامه وهو لفظية ورجع الفقيه المسئلة المعقودة ونقله الفاضل الجواب في قوله ^{ايضا}
 ونظيره في بعد نقل قول الجاحظ باثبات الواسطة ورواه وغلم ان النزاع في هذه المسئلة
 كاللفظ فانما يقطع ان كل حيز فاما مطابق للحيز عند اوله فان الكيفية في الصدق بالمطابقة
 كيف كان والكذب بعدم المطابقة كيف كان وجب القطع بانه لا واسطة وان اعتبر العلم
 بالمطابقة ايضا في الصدق والعلم بالعدم في الكذب يثبت الواسطة بالضم وهو الحيز الذي
 لا يعلم فيه المطابقة كذا قيل وفيه نظر يعلم باو في ملاحظة انتهى اقول وجه النظر ان النزاع
 في اثبات الواسطة بعينه هو النزاع في معنى الصدق والكذب وليس شيئا علمية
 حتى يتفرع عليه ويصير النزاع لفظيا فلذلك عدل القاضى عما هو ظاهر عبارة ابن الحاجب ^{فمن}
 اللفظ بما هو خلاف المشهور وادى انه ليس فيها كثير نفع اذ النزاع اللفظي المصطلح لا نفع
 لانه قليل النفع فاحذر عما مع المسئلة وتوابعها ولوازها ونظرا الى مال المنار عما جعله
 نفس الخلاف في معنى الصدق والكذب وقد اختلف في معنى قليل الفائدة فقه لا يحل ^{الاطاب}

فيها كثير من صفات تقديرات لا توصلية ولو كان الفرع التي ذكره شيخنا البهاكا ذكره
لكان فيه نفع كثير في اطراف هذا الكلام وصعابه وعمق النظر في غاياته ومقاصده ^{ومباينه}
ولانتظار المفردى كما ذكر مقاصد الكتاب ولا تلحق اليه معين الحقايرة والى معين العقاب
ثم بعد ذلك ما قبوله او ما اصطلاحه او ما اعتضده او الله الموفق للصواب تنبيهه ان
الاول المعبر في الانصاف بالصدق والكذب هو ما يفهم من الكلام ظاهره لا ما هو ^{منه} المراد
فلو قريت بها او اراها منه السليد من دون نصب منه فهو ينصف بالكذب وان
لم يكن المراد غاها للواقع وكذا اذا راي زيدا واعتقد انه عمر وروى رايته رجلا فهو صادق
لان المعنوم من اللفظ مطابق للواقع بل والاعتقاد ايضا وان لم يكن معتقده في شخصه او
موافقا للواقع فهو عايد به الجاهل ايه صدق والمعتبر في مطابقة الواقع هو مطابقة
واقعها ولكن يكفي في الكشف عن ذلك اعتقاد المطابقة وان كان مخالفا لنفس الامر ونظيره
ما اشترنا اليه في العدالة فان اعتقاد كونه عدلا في نفس الامر يكفي في اقصافه بالعدالة نعم
ذلك الانصاف وانوطا بظهور الفساد ثم يتبدل الثاني المشهور ان الصدق والكذب
من خواص النسبة الخيرية لا التقديرية في مثل ياريدا القاضل وغلام زيد وقيل بعدم الفرق
بينهما في ذلك لان النسبة التقديرية ايضا اما مطابق للواقع او غير مطابق فيلزم ان النسبة
صادق وباريدا الفرس كاذب وباريدا القاضل محتمل والتحقيق غا ما ذكره بعض المحققين
ان النسبة الذميمة في المركبات الخيرية شعور من حيث هي بوقوع نسبة لغيره خارجة
عنها ولذا احتملت عند العقل مطابقتها او مطابقتها واما النسبة الذميمة في المركبات

التقييدية فلا استعارة لها من حيث هي موجوع نسبة اخرى بظايعها او لا بظايعها بل انما
استعملت بذلك من حيث ان فيها اشارة الى النسبة اخرى من جهة بيان ذلك انك اذا قلت
زيد فاضل فقد اغتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه يجرى بها اثرها بموجب نسبة اخرى ^{خارجية}
عنها وهي ان الفضل ثابت له في نفس الامر لكن تلك النسبة الذهنية لا يتلزم تلك النسبة
الخارجية استلزاما عقليا فان كانت النسبة الخارجية المشعرا بها واقعة كانت الاصلية ^{دقة}
والا فمجردة وادراك العقل تلك النسبة الذهنية من حيث هي هو وجودها كمالا للامر
على السواء وهو معنى الاضطرار واما اذا قلت بزيد الفاضل فقد اغتبرت بينهما نسبة ^{ذهنية}
على وجه لا يشعر من حيث هي بان الفضل ثابت لها في الواقع بل من حيث ان فيها اشارة
الى معنى قولك زيد فاضل او المتبادر الى الاقدام ان لا يوصف شيئا الا بما هو ثابت له في الوقت
فالنسبة الخيرية يشعر من حيث هي بما يوصف باعتبارها بالمطابقة الى الصدق والكذب
فمن من حيث هي غفلة لها واما التقييدية فانها تشير الى النسبة من جهة والاشارة تستلزم
نسبا من جهة فماذا لك الاعتبار بمجملات الصدق والكذب واما بحسب معنويهما فلا قطع
ان الحق هو المشهور ومن كون الاضطرار من خواص الخبائث وعلى ان يكون مرادهم بالاضطرار
هو الاطلاق العريضة حقيقة بمعنى انهم لا يصفون بالصدق والكذب حقيقة الا النسبة الخيرية
المقصودة بالذات فاطلاقها عما غيرها عابث ويتفهم على ذلك الاحكام المتعلقة بالصدق
والكذب فمن نذر لمن قد صدق او دهاق احد ياديد الفاضل لا بد النذر باعطاء وان
وافق فضله للواقع كما يقتضيه اصل الحقيقة **قانون** المحب يقيم الامور معلوم الصدق ^{صحة}

أو نظر أو معلوم الكذب وطال ما يعلم الكذب وصدقته وهو ما يظن صدقه أو كذباً بل إن نبتاً
فمنه أقسام ستة فالأول أما وهو ينفى كقبض المتواترات أو غيره كقولنا الواحد
نصف الاثنين فإن صدقته ليست من مقتضى الخبر من حيث أنه هذا الخبر بل المطابقة له
لما هو كذلك في نفس الأمر والثاني مثل خبر الله والمعضومين والخبر الموافق للنظر الصحيح
والثالث هو الخبر الذي علم مخالفته للواقع والرابع مثل خبر العدل الواحد والخاص
مثل خبر الكذب والسادس مثل خبر محمول الحال ثم ينقسم الخبر باعتبار أنه إلى متواتر
أو آحاداً المتواتر فمعرفة الأكثرين بأنه خبر جماعة بعينه بنفسه القطع بصدقه وذكرنا
أن التقييد بنفسه ليجز خبر جماعة علم صدقته لا ينقض الخبر وأما بالقرائن الواضحة
لا ينفع الخبر عنه عادة عن الأصوات والخارجية كما سيجي في الخبر المحضوف بالقرائن وأما بغير القرائن
كما لعلم محجبه أو نظر أو إرادهم بالقرائن التي لا ينفع عنها الخبر عادة فهو متعلق بحال الخبر
ككونه رسوماً بالصدق وعلمه والسمع ككونه حالاً الذين وعلمه والخبر عنه ككونه
موجب الوقوع وعلمه ونفس الخبر كالدلائل المقارن له الدالة على الوقوع وعلمه فقل
مختلف الحال باختلاف الأمور المذكورة أقول ويشكل ما ذكرناه بأنهم اشتدوا في التواتر
معلمه والمجيبين وكثر تهم إلى عدم بؤ من نواظهم على الكذب عادة ولا ريب أن مقتضى ذلك
أن يكون للكثرة ملخية في حصول العلم بحيث لو لم يكن لم يحصل العلم وقولهم أن التقييد
بنفسه خداعاً لما لو حصل العلم من القرائن الخارجية عن إرادهم الخبر من الأمور المنقولة بنفسي
أنه إذا حصل العلم بسبب خبر جماعة خاصة من حيث خصوصيات الخبر يكون متواتراً سما

صَحَّ تِلْكَ حَظَّةً تَابِذُ كَوْنَهُ فِي نَفْيِ تَعَيُّنِ الْعِلْمِ وَإِنْ الْمَلَامَةُ بِمَا يَحْصُلُ مِنْهُ الْعِلْمُ وَهُوَ مُخْتَلَفٌ
بِاخْتِلَافِ الْوَاقِعِ فَلَا يَقْتَضِي مَا ذَكَرْنَا عِتَابَ الْكَثْرَةِ مِنْهُ نَفْعًا بِهَذَا الْوَاحِدِ ثَلَاثَةً بِوَاقِعَةٍ وَحَصْلُ
الْعِلْمِ بِهَا مِنْ خِيَةِ حُضُورِ الْوَاقِعَةِ وَتِلْكَ حَظَّةٌ صَدَقَ الْمُخْبِرِينَ وَخَلَوْا مِنْ السَّامِعِ مِنَ الشُّبُهَةِ
مَلُومٌ أَنْ يَكُونَ هَذَا مَعْنَى تَوَاضُعِ أَنَّ الظَّاهِرَ لَمْ يَقُولُوا بِهِ وَالْحَاصِلُ أَنَّ اشْتِرَاطَ الْكَثْرَةِ أَمْرٌ
عَلَى عِتَابِ كَوْنِ الْمُخْبِرِينَ جَمَاعَةً فَالْمَعْبُودُ الْجَمَاعَةُ الْكَثِيرَةُ لَا مَطْلَ الْجَمَاعَةِ فَالْتَرْتِيبُ عَلَى مَا
ذَكَرُوهُ غَيْرُ مَطْلٍ وَنَلُومٌ مَنَعَ مِنْ طَرَفِيَّةٍ حَالِ الْمُخْبِرِينَ وَالسَّامِعِينَ وَنَفْسُ الْخَبَرِ فِي حُضُورِ الْعِلْمِ
فَلَا يَدَانِ نَعْتِهَا فِي حُضُورِ الْعِلْمِ بِالْكَثْرَةِ فَالْأَوَّلَى أَنْ يَقِي أَنَّهُ جَزْءٌ جَمَاعَةٌ يُؤْمِنُ بِهَا طَوْعًا عَلَى الْكَثْرَةِ
عَادَةً وَإِنْ كَانَ لِلْوَارِثِ الْخَبَرُ طَرَفِيَّةً فِي عَادَةِ ذَلِكَ الْكَثْرَةِ الْعِلْمِ ثُمَّ أَنَّ الْحَقَّ أَمَّا كَانَ يَحْتَقِقُ
وَحُضُورُ الْعِلْمِ بِهِ وَمِنْ خِلَافٍ فِي ذَلِكَ السَّمْنِيَّةِ وَالْبَرَامَةِ وَهِيَ طَائِفَتَانِ مِنَ أَهْلِ الْهِنْدِ لَهَا
عَبْدَةُ الْأَوَّلَانِ قَائِلَةٌ بِالسَّامِعِ وَالثَّانِيَّةُ مِنَ الْحَكَامِ عَلَى زَعْمِهِمْ وَكَلَامُهُمَا نَافِيتَانِ لِلْأَوَّلِيَّانِ
وَالنَّسَبُورِ بَعْضُهُمْ حُضُورَ الْمَنَعِ بِالْوُكُوفِ الْخَبَرِ عَنْ مَا فِيهِ لَا الْمَوْجُودِ لَنَا الْجَزْمُ بِوُجُودِ الْبَلَدَانِ
الْثَّانِيَّةِ كَالْهِنْدِ وَالْعَبِيدِ وَالْأَمِّ الْخَالِيَةِ كَقَوْمٍ مُؤَيَّدٍ وَقَوْمٍ فَرَعُونَ ضُرُورَةً مِنْ دُونِ تَشْكِيكِ
كَالْجَزْمِ بِالشَّاهِدَاتِ وَالسَّمْنِيَّةِ شَبَّهَ وَاهِبَةً مِثْلَ أَمْرِهِمْ قَالُوا أَوَّلًا أَنَّهُ كَاجْتِمَاعِ الْحَقِّ الْكَثِيرِ
عَلَى الْكُلِّ طَعَامٍ وَاحِدٍ وَهُوَ عَادَةٌ وَفِيهِ أَنَّهُ صَحَّ أَنَّهُ طَرَفٌ مَوْجُوعٌ بِوُجُودِهِ كَمَا ذَكَرْنَا نَابِئًا سَمِعَ الْقَارِئَ
لَوْجُودِ الْآخِي فَيُجَانِحُ مِنْ دُونِ مَا ذَكَرْنَا نَابِئًا أَنَّهُ لَوْ حَصَلَ الْعِلْمُ بِهِ لَوْجُودِ اجْتِمَاعِ الْمُتَقَبِّضِينَ
لَوْ تَوَافَقَ نَقِصَةُ أَيْمِهِمْ وَمِيزَانُ هَذَا الْفَرَضِ خَالٍ وَقَالْنَا لَوْ حَصَلَ الْعِلْمُ بِهِ لَحَصَلَ عَاقِلَةُ الدُّيُودِ
وَالنَّضَارِي عَنْ نَبِيِّهِمْ بَابُهُ لَأَنَّهُ مَعْبُودٌ مُبْطِلٌ وَبَيْنَ عِلْمِهِ وَمِنْهُ صَحَّ يَحْتَقِقُ التَّوَابُغُ بِكَوْنِهِ

لاشتراط تساوي الوسائط في افادة العلم بالكثرة ونجت فصرنا مستاصلين اليه
فلم يبق منهم عدد التواتر وكل المضادى مع ان عدم العلم بتساوي الطبقات في المنع
ولا يثبت اثبات العدم واعلم ان ههنا دققة لا بد ان يثبت عليها وهو انه قد يشبه
ما يحصل العلم فيه بسبب التسامع والتفاوت وعدم وجود المخالف بالتواتر فنقل علمنا
بالله والصين وروستم وحالهم ليس من جهة التواتر في نفس الامر الا ان علمنا لم يحصل من جهة
بل الظاهر من جهة ان اهل العصر قاطبة مجمعون على ذلك كما بالفتوح او لظهور ان سكونهم
منه على عدم بطلان هذا النقل فكثره تداول ما ذكره الاكسنة وعدم وجود مخالف ذلك
العصر ولا نقل ممن سلف في غيره بقوله القطع بصحة ذلك نظير الاجماع على المسئلة
وليس ذلك من باب التواتر فالظاهر ان وجود البلاد النائية واللام الحالية لنا من هذا الباب
لا من باب التواتر بل الذي يحصل لنا من باب التواتر ليس من باب تلك الامثلة والمثالب
المناسبة لهذا العصر ونقل زلزلة وقعت في بلد فكاثر الوادون المشاهدين لذلك
ونظروا في الاخبار حتى حصل القطع بغير هذا فاجتمع اليهود والنصارى على الخبر
او على طاعتهم ليس من احدى القطبتين اما التواتر فعدم العلم بتساوي الطبقات بل العلم
بالعدم كما ذكرنا واما الاجماع فلو وجد المخالفة من المسلمين وغيرهم فلا تغفل فان اكثر
الامثلة التي يذكران في هذا الباب من باب الثناء لا الاول وكثير من فوق بينهما ورا
ان الكذب مجوز على كل واحد من الاحاد فهو في الجميع لانه عبارة عن الاحاد وفيه
منع اتحاد حكم الجميع مع الاحاد فان العكوف في البلاد ونظير ولا يثبت ذلك من كل

واحد وذكرنا غير ذلك سابقا من الشبه الواهية الظاهرة الدفعية مع اننا نشكك
في صفا بله العلم فلا يثبت الجواب كالشبه السوفسطائية المنكوبة للحسبان فانما
مراتب الجواب بالعلم وهم يتكبرون منها ولهم شبهتان اخريان اثما تورا ان على من قبان
العلم الحاصل من التواضع ودرى كما هو المشهور وهو انه لو فصل العلم بالعلم
لما توفقتا بينه وبين سائر الضروريات واللازم بطرانا نفرد بين وجوده واستكده
وكون الواحد نصف الاثنين وانما لو كان ضروريا لما اختلف فيه ونحن لكم مخالفون
ومنها مع انهما لا يوردان الا على القول بكون العلم به ضروريا لا مطلقا انه يوجد على الاول
ان الفرق انما هو من جهة تفاوت الضروريات في حصول العلم من جهة كثرة الموانع
ببعضها دون بعض وعلى الثاني ان الظاهر لا يستلزم عدم المخالف كما اننا في السوفسطائية
وانما هو من جهة بهت وعناء تنبها الاول انهم اختلفوا في كيفية العلم الحاصل بالعلم
فالمشهور انه ضروري وق الكيفية واما الجواب والامام الحارثي انه نظري
وعنى الغزالي الميل الى الوسطة وذهب السيد الى التوقف في موضع والى التفصيل
في موضع آخر وادفعاه الشيخ في العدة والاقرب عندي القول بالتفصيل
احق المشهور بان كان نظريا لتوقف على توسط المقدمات واللازم منتفلا فان علم
علما قطعيا بالمسوات مثل وجود كة وهند وغيرهما مع انتفاء ذلك سابقا لو كان
نظريا لما حصل من لا فائدة له في النظر كالعوام والصبيان وايضا يلزم ان لا يعلم
من مترك النظر فضلا انه كل علم نظري فان العالم به بحسب نفسه او لا شك انما طالبها ونحن

لأنه انفسنا لما بين لوجوده وممكن وضع الاول باننا منع عدم الاحتياج الى توسط
المقدّمات في المتواترات مطّاع يتم فيها حصل القطع من جهة التواتر اصطواوا فان التواتر
على قسمين قسم منها ما يحصل بعد مباديها اصطواوا او بدون الكسب لشأنها وضربا
الدين ووجوده وممكن وامثال ذلك ومنها ما هو موقوف بالكسب لشأنها العلمية
التي لا بد ان يحصل المتبع فيها من جهة ملاحظة الكتب وطلاقات اهل العلم والاستماع منهم
اصولية كانت او فروعية ولا ريب ان المتبع او استماع الحبيب يبدى في حصول الرّحمان
في النظر الا حيث يشرف المتبع على حصول العلم بلا سطح المقدمات من كون هذه الاجزاء
مسموعة ومنوطة بالحق وان هؤلاء الجماعة الكثيرين لا يتواطون على الكذب ثم
يحصل له القطع بمضمونها فانها متواترة نظري ومن علامات النظرى ان بعد حصول العلم
ايضا اذا دلت المقدمات فله تيز لول القطع وحجابه الى مراعاة المقدمات وهو ما يحصل
في كثير من المتواترات بخلاف الفرودي فالفرودي وان كان ايها لا ينفك عن المقدمات
لكنها لا محتاجة الى المراعاة اليها والاعتقاد عليها اذ ادام ضروريها فان كان مراد المشهور هو
ذلك من جبابرة الوفاق وان كان مرادهم ان كل متواتر لا محتاجة الى النظر مطوّقاً بكونه
والا ما ذكرنا بنظر كلام سيدنا المرتضى حيث قال ان اصحاب البلدان والوفايح والملوك
وهجرة النبي ومغازيه وما يجرى به هذا المحجة يجوز ان يكون العلم بها ضرورة من فضل الله تعالى
وجوز ان تكون مكتوبة من افعال العباد واما ما عداه ذلك مثل العلم بمعجزات النبي صلى الله عليه وآله
من اصنام الشريعة والنفس الحاصلة من الائمة فقط على انه مستدل عليه وهذا هو التفصيل

الذي اشتد اليه وارقتاه الشيخ في العدة والظان القول بالنوقف المنسوب اليه انيق
 انما هو في القسم الاول من الضرورة واما منشا النوقف الشك والتم في ان العلم لا يحصل
 بجعل الله نعم اضطوارا من دون اختيار العبد بعد حصول المقدار او من جهة كسب العبد ^{النش}
 في المقدمات من كون المحيزين علة لا يمتنع كذبهم وامتناع خبرهم عن حسن وان لم يكن متفلسفا
 حين حصول العلم اذ يفيد في ان العلم ناشئ عن الكسب وان لم ينقطع بالملك كسب عنه حين العلم
 اذ لا فرق بين المعاومات الموصلة الى المطلوب التي كانت حاصلة بالعلم الجملي او التفصيلي
 فان من استسما ساد اصل اصلا وقاعدة يتفرع عليه موضوع كثيرة فقد اكتسب ذلك
 فكما ترتب عنه نتيجة على ما اصله سبب علمه بها اجالا يفيد ان الله من كسبياته واذا اقبل ^{ايضا}
 ان يكون مع ذلك لقاء العلم في دهره بفعل الله ومحبته عاودة عقيب اخباره هذا القدر
 من المحيزين ومما ذكرنا ظاهرا ان المتواترات بعد العلم بالتواتر ايضا يمكن ان يكون نظريا فضلا
 عن ابتداء الامر واما الدليل الثاني ففيه ان العوام والصبيان البهائم مقلدون نظرية بالضم
 وانهم يتصيدون ذلك من المقلدات ويتربون في نظرتهم مقلدات الدليل وحصل لهم النتيجة لكنهم
 لا يتفطنون بها من حيث هي تلك والمقلدات العادية لا اشكال فيها ولا دقة بحيث لم يحصل
 للعوام والصبيان بل طاردا العالم واساسا عيشة في آدم غالباء على المقلدات العادية في بعضها
 اكثر العقلاء والافلاخ عدا من غير العلماء والاوكياء يعلمون من نفعه وخبره من بشوة
 مع ان ذلك صواب على قاعدة اذواك الحسن والقيح العقلاء ولو لم الاضباب من المضار حسن
 ارتكاب المنافع والنظوى هو ما كان العلم به موقوف على المقدسين لا بالعلم بها ومظلة مما ذكرنا

الجواب عن الدليل الثالث فلا عيب واضح القائل يكون نظرياً بأنه لو كان ضرورياً
 لما احتج الى توسط المقدمات والتأويل لأنه يتوقف على العلم بأن المحبة عند محسوس
 وإن هذه الجملة لا يتواطون على الكذب وأحب منع التوقف على ذلك إذ العلم بالصدق
 ضروري حاصل بالعادة ووجود ضرورة الترتيب للمقدمات لا يستلزم الاضمار البتة على أن ^{مثلاً}
 ذلك موجود في كل ضروري فإن قولنا الكل اعظم من الجزء يمكن أن يتحقق لأن الكل مشتمل على جزء
 غيره وما هو ملك فهو اعظم وما ذكرنا من بيان التفصيل بعينه حقيقة الحال وإن الحق هو التفصيل
 وأما دليل الغلبة فالذي نقل عنه في كتابه المستصحب انه قد العلم الحاصل بالمواضع ضروري
 بمعنى انه لا يحتاج الى الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع ان الواسطة حاضرة ^{في النفس}
 وليس ضرورياً بمعنى انه حاصل من غير واسطة لقولنا الموجود لا يكون معلوماً فانه لا بد
 من حصول مقدماتين احدهما ان هو لا يجمع كثرته واختلاف احواله لا يجمعهم على الكذب
 جامع الثانية انهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه لا يفتقروا الى ترتيب المقدمات
 لمفظ منظوم ولا الى الشعور بتوسطها واقضائها اليه وقا التفتت اذا ان حاصل كلامه
 انه ليس اوليا ولا سبباً بل من قبيل القضايا التي قياساً لها صغراً مثل قولنا العشرة
 مضافا لعشرين وانت بعد النعم مما ذكرنا تعرف انه ليس من هذا القبيل وإن الحق هو ذكرنا
 من التفصيل والظان ما ذكره الغزالي نوع من النظري لا واسطة ولذلك نسبته في باب
 القول بالنظرية اليه ولعل المراد الغزالي نوع من النظرية انه من باب نظريات العلوم
 فانهم وإن استفادوها من المقدمات لكانت لم يفتقروا بها بكيفية المرئنة نفس الامر

فكان الغاية قسم النظر الى قسمين بالنسبة الى الناظرين ^{فيكون} في الحقيقة قسم للناس ^{فيكون}
لا للنظر فكانه في العالم والغاي كلاً لها مساوياً بان في النظر فيما نحن فيه دون سائر النظر
الناظر انهم بعد ما عرفوا المتواتر بما نقلنا عنهم قالوا ان هذا المعنى يتحقق بامور ^{فيكون}
في تحقق هذا الخبر الذي يقبل العلم بنفسه امور منها يتعلق بالمخبرين ومنها ما يتعلق بالسامع
فاما الاول فيكون المخبرين بالعين في الكثرة حلاً يمتنع معه في العادة تواترهم على الكذب
وكون علمهم مستنداً الى الحسن فانه في مثل حدوث العالم لا يقبل قطعاً واستواء الطرفين
والواسطة بمعنى ان يبلغ كل واحد من الطبقات الكثرة المذكورة وذلك فيما لو حصل
هناك اكثر من طبقة والافلا واسطة ولا تعد في الطبقات وتجاوز بعضهم اشتراط كون
اجبارهم عن علم ولا دليل عليه بل يكفي حصول العلم من اجتماعهم وان كان بعضهم ^{فان}
مع كون الباقي عالمين واقول الكثرة المذكورة التي اشتراطها ان كانت ماضية
في مرتبة المتواتر فالترتيب مختلف لعدم دلالة على ذلك اذ مع ملاحظة طرافية لوازم الخبر
في حصول العلم وعدم ضرره في الحد فلا حاجة الى الكثرة فاذا حصل العلم بجزئية بسبب قسم
وسلامهم وثقتهم سيماء انضمام حال انفس الخبر فيحصل العلم ويصدق الحد على ذلك فيكون
ذلك في تحقق المتواتر وان لم يكن ماضية في ما بينة فاصح قولهم ويشترط في حصول المتواتر
وتحقق كون المخبرين في الكثرة الى هذا الحد اذ ذلك من مقتضى المصداق عند فهم الافلا ^{معنى}
لكون ذلك شرطاً لحصول العلم بالمتواتر بعد ازالة افادة العلم بنفسه في تعريفه ^{فان}
يقبل العلم بنفسه لا يتوقف حصول العلم بسببه على شرط اخر كما لا يخفى وايضاً قولهم ويشترط

في حصول التواتر كون المحيزين في الكثرة الى هذا الحد ما ان يواد به اعتبار الكثرة المطلقة
با اعتبار المحيز والاصطلاح في التواتر عما يقع نفسيه بكونهم حلا يمنع تواترهم على الكثرة
وما وجه تخليته التعريف عن لفظ الكثرة او المراد كثرة الجماعة لا الكثرة مطلقا تشمل
الثلاثة مع انه مما يتناقض في صدق في الثلاثة لغيره فلا يحسن ان يقال ان الثلاثة لغيره كثيرا ما ان
يواد به الكثرة المفيدة بما ذكره في حصول ان اراد من اختراع تواترهم على الكثرة عبارة
من حصة نفس الكثرة مع قطع النظر عن لوازم الحيز وعن كل شئ يقع لهم لا يقولون بذلك
مختصهم الاضطرار بما كان العلم من حصة الفرائض الخارجة عن لوازم الحيز بل لا بد ان يحيزوا
من الفرائض الملازمة للحيز فالتواتر هو ما كان افادته العلم من حصة الكثرة لا غير
ليس لذلك معيار معين بل يختلف باختلاف لوازم الحيز هو ما لذلك لم يعين المحيز
للمتواتر عدا خاضعا وان اراد اختراع تواترهم على الكذب بملاحظة خصوصيات المواضع ^{تفاوت}
لوازم الحيز فيخرج بهذا الى ان هذا الشرط المحض ادراج فيه الكثرة اذا اختراع تواترهم على ^{كذب}
حسب لوازم الحيز كان مستفادا من قولهم يصيد ببقية العلم فيرجع الكلام منه الى المبحث
الاول وهو ان التعريف مختل للقول ادراج فيه الكثرة منه وان قولهم بنفسه لا يقع ^{عنه}
وبالجملة كلامهم هنا في غاية الاخلال فالاولى مل لتعريف ما ذكرناه سابقا والذي يحذف
من كلام القوم ما يوافق ما اخبرته التعريف الذي اختاره السيد عبد الدين ^{سب}
حيث ان هو في الاصطلاح عبارة عن عبارة بلعوا في الكثرة الى حيث حصل العلم بقولهم
واما الثاني فهو كون السامع غير عالم بما عليه الاستحالة تحصيل الحاصل وان لا يكون قد سبق

بشيئة أو تقليد إلى اعتقاد نفى موجب الحيز وبهذا الشرط مما اختص به سيدنا المرتفع
ورافقه المحققون مما تافروا عنه وهو شرط وجيه وبذلك يجاب عن كل من خالف الأسلا
وطهيب الأمامية في الظاهر حصول العلم بما نؤمن من معجزات النبي صلى الله عليه وآله
وذلك كل من اشرب قلبه حب خلاف ما اقتضاه المتواتر لا يمكن حصول العلم له إلا مع غلبته
عما سطره عن ذلك إلا قاروا الثالث اختلافوا في أقل عدد المتواتر والحق أنه لا يشترط
فيه عدد وهو مختار الأكثرين فالمخيار هو ما حصل العلم بسبب كثرته وهو يختلف باختلاف
الموارد فوجب عدد ويوجب القطع في موضع دون الآخر وقيل أقله الخمسة وقيل اثنا عشر
وقيل عشرون وقيل أربعون وقيل سبعون وقيل غير ذلك ومجيبهم وكيفية واهبه
لا تليق بالذكو فلا تطيل بذكرها وذكرها فيها وقد اشترط بعض الناس هنا شرطاً
للا دليل عليها ومساوئها أوضح من أن يحتاج إلى الذكو فنعلم من شرط الإسلام والعقل
ومنهم من اشترط أن لا يجوزهم بل لا يمتنع تواترهم ومنهم من اشترط اختلاف النسب
ومنهم من اشترط غير ذلك والكل بطر وسبب بعضهم إلى الشيعة اشتراط دخول العصم
فيهم وهو افتراء أو اشتباه بالأجاء ننمهم أن نكثرت الأخبار في الواقع واختلاف
لكن اشتمل كل منها على معنى مشترك بينها بالنسبة أو الائتزام وحصل العلم بذلك القدر
المشترك بسبب كثرة الأخبار وسعة ذلك متواتر بالمعنى وقد مثلوا لذلك بشجاعة
على وجودها ثم فقد روي عنهم أنه فعل في غلاة بدر كذا وغاخذ كذا في حيز كذا
وكذا ذلك عن حاتم أنه على فلان كذا وفلان كذا وكذا فأن كل واحد من الكتاب الأول

سئلوا شجاعته وكل واحد من الحكايا الآخر يتحقق وجوده لان الجود المظهر للجود^{الحقيقي}
وصيه مسخرة لان الجود وصفه للنفس وليس من جملة الأفعال في تبيينه بل هو صفة لها وعلتها
وذلك ايضا من باب الاستلزام وتحقيق المقام ان النواتج مضمونة على وجوده الاول ان يتواتر
الأخبار باللفظ الواحد سواء كان ذلك اللفظ عام الحديث مثل أعمال الأعمال بالنبات
على تقدير تواتره كما ادعوه او بعضها كلفظ من كنت مؤلبيه فعلى مؤلبيه ولفظ في تارك
منكم الثقلين لوجود تفاوت في سائر اللفاظ الواردة في تلك الأخبار والثاني ان يتواتر
بالفظن مترادفين او الفاظ مترادفة مثل الرطاب والستور والظاهر والستور
نظيف ولكنا فيكون اختلاف الأخبار باختلاف اللفاظ المترادفة والثالث ان يتواتر^{الأخبار}
بلا لهما على معنى متقاربان وان كان دلالة بعضها بالمعنوم والأخرى بالنطوق وانما^{ختلف}
الفاظها ايضا مثل النجاسة في الماء القليل بملاقات النجاسة الحاصلة من مثل ان يور
في بعض الأخبار ان الماء القليل نجس بالملاقات وفي آخر الماء لا ينقص من الكون نجس بالملاقاة
وفي آخر ان كان الماء قدر كرم نجسه شيء بل يتم ذلك على وجهه كما ان النجاسة في تلك الأجزاء
مختلفة كما في قديم ولا يشرب سورا الطيب الا ان يكون حوضا كبيرا يستحق منه الماء وقتها
حين سئل عن النوض في ماء دخله الدجاجة التي ولدت العذرة لا الا ان يكون الماء كثيرا
فذكره كذا فان المظ بال نسبة الى الماء القليل وهو انفعاله امر متقل مضيق بالذات
لانه قدر مشترك مستخرج من اصول فان الحكم لمعنوم الماء القليل لا خصوصية افرادة التي
يشترك فيها لهذا المعنوم وذلك ايضا اعم من ان يكون الأخبار متحققة في بيان هذا المطلب

المستقل أو متعلقة على بيان مطلب آخر فيها والرابع أن يتواتر الأجزاء بليلة قضائية
على شئ مع اختلافها بأن يكون ذلك المذلول التفتي فلهذا مشتركا بين تلك الأجزاء
مثل أن يجزأ أحد أن يزيد اليوم ضرب مرة واحدة ضرب بكونه أو آخر أنه ضرب خالدا
وكذا إلا أن يحصل أصل التواتر مع فرض الآخر الواقعة واحدا فإنه يحصل العلم بوقوع الضرب
من زيد وإنما يحصل العلم بالمضروب وكذلك لو اختلفوا في كقياسات الفرب ومن ذلك
ورد الأجزاء مما تحتمل عند الوجبة من الميراث بأن يقال إن طائفة الجملة يقيني
لكن الخلاف فيما تحتمل عند القدر المشترك يومظ الخ طان الموجود في ضمن كل واحد
من الخ طان والخاص أن يتواتر الأجزاء بليلة التامة يكون ذلك المذلول الأثر
فلهذا مشتركا بينها مثل أن يبيننا الشئ من الموضوع من مظ الماء القليل إذا لاقاه العذرة
وعن الشرب عند إذا وقع فيه الحطب وعن الاعتسار عنه إذا لاقاه المبتدئ وهكذا
فإن الشيء عن الموضوع في عرف الشئ بدل بالالتزام على الجائسة وهكذا الشرب الاعتسار
فإنه يحصل العلم بجائسة الماء القليل بذلك والسادس أن يتواتر الأجزاء بكونها أشياء
يكون صلواتها للآزم يكون ذلك للآزم منشاء لظهور ذلك الأشياء مثل الأجزاء
الواردة في عنوانات علم وطور دنة عطايا حاتم وذلك فيقود على وجهين الأول
أن يذكروا تلك الوقائع بحيث يدل بالالتزام على الشجاعة والسخاوة مثل أن يذكروا
عمره خير بالتفصيل الذي وقع فإنه لا يمكن صلوة دة بهذا التفصيل والتطويل
والمقام التطويل والكوارية من دون الفراء والاعنى شجاع بطل قوى بالغ اعتاد وجبة الشجاعة

وهكذا اتفقت في أحد وجهي الأخراب وغيرها فاجتمع هذه الدلالات بحصول العلم بثبوت أصل
الشجاعة التي هي منشأ لهذه الآثار وكذا أعطى إياها ثم والفرق بين هذا وسابقه أن الله
في الأول مقصودة من جهة والأضواء مسوقة لبيان ذلك الحكم الآخر في خلاف ما نحن فيه
فانه قد لا يكون بيان الشجاعة مقصودة أصم وإن دل عليها متبعاً لحصول العلم بما نحن فيه
من ملاحظة كل واحد من الأضواء ثم يلاحظ كل منها بالآخر والثاني أن يكون ذلك الوقائع
لا بحيث يدل على الشجاعة مثل أن يقال إن قتل في حرب كذا وجلب وقا آخر إن قتل في حرب
آخر بخلاف ذلك فملاحظة المجموع بحصول العلم بأن مثل ذلك لا يقع ما نحن عن ملكة نفسانية
في الشجاعة وليس ذلك محض الاتفاق أو وضع الجبين أو لأجل القضا من نحو ذلك وذلك
في قصة الجود والقدر المشترك الحاصل من ذلك الوقائع على النج السابق هو كالفصل
والاعطاء وهو لا يفيد الشجاعة ولا الجود ولكن الحاصل من ملاحظة المجموع من حيث المجموع
هو الملكتان ولعل من جعل الجود من باب الدلالة التضمنية عقل عن هذا واختلاف عليه
الفرق بين الجود والعطاء ولعل كلام العبد في ما طوله بهذا الوجه حيث قال وأعلم أن
الواقعة الواحدة لا تتضمن السخاوة ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من الجري
ذلك هو المتواتر لأن أحدهما صدق قطعاً بل بالعادة انتهى والظاهر أن فرض المقام
خالباً عن وجه يدل على الشجاعة بالانكسار وضع هذا الوجه فالأمر كما ذكره من عدم دلالة
كل واحد من الوقائع على الشجاعة والسخاوة ولذلك قال بل القدر المشترك الحاصل من
هو ذلك يعني الحاصل عن ملاحظة مجموع الجوانب لا كل واحد منها هو الشجاعة والسخاوة

لا فادتها بكثرة الملكية النفسانية وإما لأن أحادها صدق يعني أن المتواترة سواء
 الأقسام لا ينفيك عن صدق الأحاد بناءً على المشهور في معنى الصدق بلا شبهة ^{كان}
 من جهة الدلالة الأكثر أهمية الحاصلة مع كل منها أو القمينة الحاصلة مع كل منها
 كما في الصورتين السابقتين وإما في ذلك فلا يتلزم صدق واحد من الواقع فضلاً
 عن جميعها ولكن بالعادة يحصل العلم بالصدق المشترك يعني ما هو مشترك في كونه لا ترا
 له هو الشجاعة أو الشجاعة من سماع تلك الوقائع وإن لم يحكم العقل بصدق ^{حده}
 من الواقع بعنوان القطع إذ لا مشترك بينهما في الدلالة بل في الصدق المشترك إنما يحصل
 من جميعها بل يظهر من العضدي في هذا المقام أنه حصل المتواتر المعنوي في الوجه الثاني
 من الوجهين ومقتضاه أنه يحصل لمجموع الأحاد الدلالة على الصدق المشترك بعنوان القطع
 لأن الدلالة كانت حاصلة في كل واحد من الأحاد ولكن القطع حصل مجموعها والآكام
 اللازم عليه أن يثبت على أن ذلك متضمنة في المثال مع أن المثال الذي ذكره قابل لكل
 الوجهين كما عرفت وأما حال الوجه الأول تحت المتواتر اللفظي وكذا بعض ما تقدم من
 الأقسام مشكوك في هذا جميع أقسام المتواتر جميعها فسمان أحدهما أن يدل على الأحاد
 على شيء موجب كثرته مع دلالتها على ذلك الشيء القطع بحصول ذلك الشيء وذلك هو
 الوجه الثاني من القسم السادس من الأقسام والثاني أن يحصل من مجموع أعاد متكررة
 الالة على شيء فكانت مقطوعاً بهاد يمكن أن يمثل للوجه الثاني بالأخبار التي وردت في
 الماء القليل بالخصوصيات المعينة من جهة العجاسة ومن جهة الماء معاً فان علماً ^{مجموعها}

يمكن دعوى القطع باننا ندل على نجاسة ماء القليل بل الظن ان الحكم ملك ولو كان
 الحكم بالنجاسة المحصورة كان وادوا في ماء القليل كما هو مضمون بعض الأضمار
 فان عموم الموضوع لا ينفع مع خصوص الحكم اذا عرفت بهذا فاعلم ان ما ذكره في تعريف النوات
 من اشتراط كونها متوالت بالحق ووصفها بنفس العلم بذلك المحسوس او بالقدرة المشتركة
 بين الأضمار الموجود في ضمنها الذي هو غير محسوس في نفسه وان عرض المحسوس سنية
 بسبب وجوده في ضمن الفرد او بلازمه سواء كان فتم للوزم من جهة كل واحد من
 او من مجموعهما فاما ما يندفع الاستشكال الذي اوردته الحق المباركة على الأضمار المنفصلة
 بحيز المتواتر كما اشترتاسا بما يكون هذا القسم من الحيز المتواتر والأضمار المتواتر من قبل
 اصل الأضمار وفهم اتفاق ادراك الكل ومطابقة آرائهم لأقوالهم فاما ان هناك الأقوال
 محسوسة ومطابقة الأول فذكرت بالاعتقاد ملك في الأضمار المتواتر والحيز المتواتر مع
 بالمعنى الأخيرة يمكن ان يجرى الوجه الأول من الوجهين ان العلم بحصول فرد محسوس
 من الأفراد مع العلم بمطابقة ما مع لازمه الذي دل عليه كل واحد من الأضمار يحصل
 للسامع ذلك فيما قبله **فان** هذا الواحد لم يقف الى احد النوات كثر وداته لم تلت
 وقيل ما اذا نظر ويطلب عكسه بحيز يقيد النظر والمستفيض ما اذا نقلت على ثلاثة كذلك
 ذكره ابن الحارث ومثوره العنقدي وقا النفساني في نفس برهاني حيزا يقيد العلم ^{نفسه}
 سواء لم يقيد العلم اصلا او اذا بالقرائن الزائدة ق وعلى هذا لا واسطة بين الحيز المتواتر
 وحيز الواحد فالمستفيض نوع منه اقول قد عرفت انهم عرفوا المتواتر بانه ضيقا يقيد

فان اردت ان لا يخرج المشترك المعنوي عن اشتراط غلبة
 ان يفي ان المتواتر هو ما يكون على الحيز من متوالت بالحق

بنفسه العلم واختارهوا بالتفصيل نفسه عما لو حصل العلم من القرائن الخارجية بما لا ينفك
 الحجة عن عادة كشق الثوب والصلاح والنجاسة في المثال الآتي فظن ان طه خلية القرائن
 الداخلة في حصول العلم لا يمكن ان يكون متواترا وان كان للكثرة ايضا طه خلية في حصول العلم
 فاذا كان خبر الواحد بقرينة المقابلة هو ما لم يفتقر الى احد النواتج لم يكن مما حصل به
 من جهة الكثرة فيكون له فزون فيكون لا يثبت به العلم اتم وفرد لا يثبت العلم به من جهة
 الكثرة وان حصل من جهة القرائن الداخلة او الخارجية اذ لم يبق دليل على امتناع حصول العلم
 بحيز العدل الواحد بملاحظة القرائن الداخلة كما سنذكره او الخارجية كما هو عند الأكثر
 فظن ان هذا الخبر الواحد امتناع كسيرة منها لا يفيد القطع من جهة القرائن الداخلة ومنها
 يفيد القطع من جهة القرائن الخارجية ومنها ما يفيد الظن ومنها ما لا يفيد اتم وعلم
 فالمستفيض يمكن دخوله في كل من القسمين فيكون تسميها بالثبوت لا مانع من تدخل الأقسام
 وهذا هو ظاهر الحاجب والعصدي فاذا لم يبلغ الكثرة الى حيث يكون له في العرض والعادة
 من خلية في الامتناع من التواطؤ على الكذب مثل الثلثة والاربعية والخمسة وان حصل العلم
 من جهة القرائن الداخلة فهو مستفيض قطعي وان زاد على المذكورات بحيث يمتنع التواطؤ
 على الكذب مثل هذا العدد في بعض الاوقات ولكن لم يحصل بما نحن فيه فلا مستفيض
 ظني ويمكن الحاق الاول بالمتواتر على وجه الاستدلال من القول بكون خبر الثلثة او اقل
 قطعيا متواترا والحق الثاني بحيز الواحد ويمكن جعلهما قسمين من خبر الواحد على ما بينا
 من قبل خبر الواحد اعم من الظن وبالجملة كلام القوم هنا غير محدد ويوجب النزاع الى ان خبر الواحد

الحالي من القرائن الزائدة بل يفيد العلم أم لا وعلى الأول فكل هو متوسط دام لا وعلى الثاني
فكل يفيد العلم مع القرائن الزائدة أم لا فنالك احوال اربعة واعلم ان القول باعادة العلم
مع قطع النظر عن القرائن الخارجية والداخلية في خبر العدل لم يجعل من احد منهم وكل
اشتراط العدالة في الخبر المحض بالقرائن الخارجية وعلى نواعهم في غير المحض بالقرائن
الخارجية مخصوص بخبر العدل ومجموع فلو لم يكن الكلام في خبر العدل الحالي عن القرائن
فالمشهور وعلم ان اعادة العلم مفقود بهما من العاصم الى انه يفيد العلم مطردا و
قوم الى انه يفيد غير مطرد وهو اظهر لا كما كتبنا ما نجد بالوجه ان حصول العلم من خبر العدل
الواحد بملاحظة القرائن اللازمة للخبر لا تنفك عنها عادة وان لم يكن هناك قوسية
خارجية او قد عرفت ان اعتبار القرائن الداخلية لم يخرج من تعريف خبر الواحد ولكن ذلك
لا يطرأ كما هو متبادر بالوجه ان لا يبعد القول بحصول ذلك في خبر العدل ايضا
وما استدل به القائل بالاطول في خبر العدل من انه لو لم يفد العلم لما وجب العمل به بل لم يجز
نعم ولا تنقضي اليقين لك به علم وان يتبعون الا لظن والتالي وبما للاجتماع فالمقدم
منه وبما لان الاجماع انما هو الباعث على العمل بالظن ومقاطع ولينح تغلق النوازل
بالظن في الفروع اعماها في الاصول كما مر وسيجي واجتبه الجمهور وبوجه ثلاثة الاول انه
لو حصل بلا قوسية بجهة خارجية كان عاديا او لاعلية عندنا ولا نوجب الا باجماع الله
مخالف شي عقيب آخر ولو كان عاديا لا طردا لخبر المتواتر وانتفاء اللازم بين الثاني لو حصل
العلم به لادنا الى فاقض المعالطين اذا اجبر على ان با من متناقضين فان ذلك

بالضم بل واقع واللازم بطلان المعلومات وان كان في الواقع والالكان العلم حبله من
 اجتماع النقيضين الثالث لو حصل العلم به لوجب القطع بمطابقة من يخالفه بالاجتهاد
 وهو خلاف الاجماع والجواب عن الاول منع بطلان الثاني ان اراد انه لا يقبل القطع
 اذا فرض صورة اخرى مثله اذ نحن نقول في الصورة التي فرضنا كون خبر الواحد مضيقا
 للعلم من جهة القرائن الداخلة انه اذا فرض مثل هذا الخبر في موضع آخر لم يتفاوت فيه
 القرائن المذكورة ايضا بقيد العلم فان اراد من عدم الاطوار عدم الاقادة في مثل ذلك
 الموضع ايضا فتوهم وان اراد في جميع افراد خبر الواحد فلا يفرها كالموت او فانه ايضا يختلف
 باختلاف المواد وكما صوابه فكلما اراد من الاطوار بطريق الاول وادارة في كون
 ذلك على سبيل الاتفاق من ذلك باباه التعليل بقية اذ لا عليه ولا نوجب له وفيه ان
 بهذا الدليل من الاستدعاء وهم لما جعلوا عدم العلية والترتيب العقاصف ومما عرفت ضم
 ان الامر هنا محض كون الترتيب طاريا وكونه بسبب خبر بان عادة الله به ومقتضا
 الدوام فلا يكون من باب محض الاتفاق ولا ينافيه التعليل بقية اذ لا عليه ولا نوجب
 الى اخره فان الحصر بالنسبة للاتفاق وعن الثاني ان هذا الدليل انما ينضم
 على القول بالاطوار ونحن لا نقول به في كل خبر بل في موضع حصول العلم بحسب سبب القرائن
 الداخلة واخر يقبضه ظمان احدها اخطا في دعوى العلم وكل لو ادعى او لا حصول العلم
 بخبر فظمانه العلم يقبضه بخبر اخر فانه ذلك جازي بالقوة بل واقع ان اراد مجز
 صدق وخبر على لين في طويز النقيض فتوكلنا لانقول بحصول العلم منها وان اراد

بالسنا قضائي وان هذا الخبر من غير صحت كما يظهر
 في شبه السومنا نسبة في المتواتر ولو فرض ان احد
 ادعى حصول العلم

حصول العلم بشيء لآحد من جنس سبب القارين الداخلية ولا من يقينه فهو جازي الوقت لكن
ذلك ما شئت عن الخطأ ونحو العلم ونظيره في البراهين غير حضور وعن الثالث ان
ما لو حصل به العلم للمخالف بالاضهاد ايضا فلا ريب ان المخالف له يعطى جزاء ونحوي اللجاج
على خلافه مطلقا وان اراد ما لو لم يحصل العلم به للمخالف فهو كما ذكره من جواز المخالفة
ولا غالبة فيه اذ ربما يحصل لآحد العلم بشيء ولا يحصل لآخر وكل مكلف بما حصل له والظن
ان الدليلين الاخيرين في مقابل من يقول بالاطوار واما الجزء المحذوف بالقارين الخارجية
فان لا ظهر فيه انه قد يقيد القطع ودرج قوم الى المنع لما انه لو اضبطك بموت ولله
مشقة على الموت وانضم اليه القارين من صراح وجبارة وضوح المحذوران على حالة
منكورة غير معصاة من دون موت مثله ذلك الملك والابو ملكته فانه يحصل من ذلك
العلم بصحة الجزاء يعلم به موت الولد وجدا فاما ضروريا لا يعتبر به مثلك وريب بل قد
يحصل من دون ذلك واما ما اورد عليه من الشكوك وصنع العلم اذ علمه غيبه فافان
اوقات ولدا له فجاء واعتقد المجردة المشقة على الموت ففقدنا الصلة العقلية
لا يثبت في العلوم العادية مع افان في الواقعة بحيث لا يثبت هذه الامتيازات وكذا ما قيل
ان ذلك العلم لعله من صفة القارين من دون طه خلية الجزاء العلم بحل الخجل ورجل الرجل
وارتضاع الطفل اللين من الثدي ونحوها فان القضية قد تستقل باقادة العلم طرغ
بانه حصل بالجزء بضميمة القارين اذ لا الجزاء يجوز موت شخص آخر والحق ان اضطر حصول
العلم بدري لا يفضل التملك واجتمع المنكرون بالوجه الثلثة المنقذة والحب منها

يظهر مما ذكرنا من أن فلا يصيد هاتم أن بعضهم ذكر أن الحزب المحضوف بالقرائن القطعية
 لم يقع في الشرعيات أقول أضاح أن حصوله للحاضر من المستمعين من الصحابة والتابعين
 والمقارئين عند الأئمة مما لا يمكن إنكاره وذلك المحضوف بالقرائن الداخلية وأما
 في أضاح أن ما لم يفت عليه في أخبارنا وما ذكره بعض أصحابنا كالشيخ في أول
استنباطه من القرائن المفيدة للقطع مثل موافقة الكتاب والسنة والاجماع والعقل
 ليس مما يهيد القطع إذ غاية الأمر موافقة الحزب الواحد المذكور وإن لا يصدق قطعية
 صدوره ولا دلالة له ولو فرض كون مضمونه قطعياً بسبب أحد من تلك القرائن فإن
 المفردون بالمقربة الدالة على صحة مضمونه الحزب لا صحة نفس الحزب وموضوع المسألة
 هو الثاني فاجابنا اليوم على ظنية الأمانه ومخالفة الأخباريين في ذلك ودعوى
 قطعيتها مما لا يصح البرهان على ذلك بعض الظلم في باب الاجتهاد والنقل
فان اختلاف في حجة الحزب الواحد العادي عن القرائن المفيدة للعلم بصدق نفسه
 وصدق مضمونه وإن كان نصاً في الدلالة وإنما قيل بذلك لأنه قد يكون مضمونه
 قطعياً باعتبار موافقة الدليل قطعي ولم يتصورنا الخلاف فيه لعدم ثابته
 في الخلاف من حيث عجيبة في نفسه مع ثبوت قطعية مضمونه وقد يكون هو بنفسه
 قطعياً لكن يكون مضمونه ظنياً باعتبار كون دلالة ظاهره لا نصاً وظاهراً في هذا
 المقام أي ليس فيه بل التراجع في جواز العمل به أو التراجع في جواز العمل بالظن مطروحات
الحزب الذي كان صدوره قطعياً بنفسه ومضمونه في وجهه عن المنجى فلا عذر في

لم يحصل العلم به من حيث السند والمضمون معا والحق انه يجوز التعبد به عقلا الى الابد
من تجوز العمل به كاوحي بلا خلاف فيه عن اصحابنا الاما نقل عن ابن مته ومنه جماعة
من الناس عتسكا بانهم يؤدى الى تحليل الحرام او محرم الحلال وانه لو جاز التعبد به ^{خيار}
عن المعص لجاز عن الله نعم ليقم لجامع كون المحرم عادلا في الصورتين وفيه فاضل ويمكن
توضيح الاستدلال الاول بان المحرمات مستلزمة اذا نيا وكذا الواجبات ورجا يحتمل ^{لكونه}
سما او موجبا لفساد العقل او الحسم كالحرم والميسرة الموجبتين للقيادة وطلة القلب
وتلك خاصيتهما ولا يوزل بالحيل فاذا جاز العمل بمحرم الواحد المعين للظن فلا يوصى من
الوقوف في تلك المفسدة فتجوز العمل به منبهة الوقوع في الملكة ويمكن دفعه بان يروى
بالعيان ان الشك الحكم جواز لما اخذنا العلم عن اسواق المسلمين وحكم بالحل وان لم نعلم
كونه حلالا وكذا دفع المواظفة عن الجاهل والناسي وغيرها فعلم من ذلك انه قد ^{الكلية}
يملك المفترض من شيء آخر من الشرايع من الاعمال السانفة والمحجيات الصعبة وسائر
فلا مانع من ان يجوز العمل بالظن الحاصل من خبر الواحد وان كان في نفس الامر موجبا لانكار
الحرام وترك الواجب ثم اختلفوا في جواز العمل به شرعا والمراد بهذا الجواز هو اللغو ^ط
للو جوب بل المراد الوجوب لانه اذا جاز العمل به شرعا فلا بد ان يجب ان يعمل على مقتضا
بعبارة الوجوب في الواجب وان الاستثناء في المستحب وكذا والحق جواز العمل به ^{المذكور}
كما هو مختار جمهور المتأخرين خلافا لجماعة من متكاتبنا كالسيد وابن زهره وابن اليراج ^{التي}
اؤرسي والحق انه يدل على ذلك السمع والعقل كلاهما كما سبق خلافا لجماعة حيث انكروا

دلالة العقل عليه لنا وجوبه الاول فترسم ان جاء ذكره فاسق بنبأ فتبينوا ان نصيبوا فترسم
بجها له فتبينوا على ما قلتم فادعوا وجه الدلالة انه سبحانه علان وجوب التبيين على الخفا^{سقى}
فيلتفت عندنا فتدبر عملا مفهوم الشرط وادعوا لم يجب التبيين عند محي عن الفاسق فاما ان يجب
القبول وهو المطلوب والرد وهو مبط لا نه يقضي كونه اسوة حال من الفاسق وهو في الفضا
ولذا ذكره كشور من الأصوليين والوجه عندى انه ليس من باب مفهوم الشرط لان غاية
ما يمكن توجيده على ذلك ان يكون المعنى ان جاءكم خبر الفاسق فتبينوا ومفهومه ان لم
يجمكم خبر الفاسق فلا يجب التبيين سواء لم يجمكم خبرا صرا او جاءكم خبرا على ما لم يطالبوا به
في المفهوم وان لم يكن هو هو ومفهومه ولا ان ظاهرا لانه ان جاء الفاسق بالخبر مفهومه ان لم
يجم الفاسق بالخبر لان لم يجم خبر الفاسق وثانيا ان المراد بالتبين والتثبت طلب ظهور
حال خبر الفاسق والتثبت والفراحة في نظر حال خبر الفاسق فطابقا تبينوا خبر الفاسق^{فالمفهوم}
يقضي عدم وجوب تبيين حال خبر الفاسق لاجل العادل للتوهم وحده الموضوع والمحمول
في المفهوم والمنطوق في الشرط والجزا نعم لما كان مفقود المفهوم ان لم يجمكم خبر الفاسق بحيث
يشمل عدم خبرا صرا او محي خبرا عادلا وثالثا لا يجب تبيين خبر الفاسق بحيث يشمل ما لو لم يكن
هناك خبرا صرا او كان ولكن كان خبرا عادلا فينبذ به فيه خبر العادل ولكن لا بد من علم
وجوب تبيينه مع ان ذلك هو ترجع عن خطاب الكلام ونزك للعرف والعادة بمجر الافتقال
كون السالبة منتفية الموضوع ولا ريب ان محارز لا يصار اليه وتسمية المطلقين السالبة^{لينة}
الموجود الموضوع والمنتفى الموضوع لا موجب كونه مفعلة حقيقة لما اوعينا والكتاب^{والسنة}

انما ورد اعلم مصطلح انما اللغة والعرف لا مصطلح اهل الميراث والاعتقاد على مفهوم ^{عنف} الوصف
فاناد ان لم نقل محيية في نفسه لكنه قد يصير مجزأ بمضام فوضعية المقام كما اشترى البه
في صياحت المفاهيم وعما فرضا كان نصه ومفهوم الشرط في هذا الكلام ظاهري ان محيية
مثل هذا المفهوم الوصف او صرح من محيية هذا الفرد من المفهوم الشرطي نعم لو جعل صفة ^{اللاية}
ان كان المنع فاسقا فثبتوا الصار ذلك من باب مفهوم الشرط وهو خلاف الظاهر وكيف
فيحجبه الاستدلال بالاية والحديث في الاستدلال بان المفهوم في وجوب التبيين وهو
لا يدل الا على جواز العمل والمفهوم اثبات الوجوب لا وجوبها لما اشترى اليد من صفة الجواز
ولعدم القائل بالفضل من ق بالجواريق بالوجوب ^{بسم} في تمام الكلام ثم ان هذا الاستدلال
انما ينهض على جواز العمل بالمفاهيم وبالظن الحاصل من الظواهر في مسائل الاصول
وقد عرفت في المباحث السالفة للتحقيق فيها واستقرت في الثناء ايضا واعتبر من انهم بان سبب
مؤول الاية ان رسول الله ^ص ولبيد بن عتبة بن ابي معيط ^{قريب} لاية المصطلق مصداقا لما
الارباعهم وكتبوا مستقبلين محيية مقامه فوضع واحده رسول الله ^ص بانهم لم يند ^{لست} وافتر
الاية وايضا التعليل بقية ان نصيبوا الاخره انما يحجب فيه وفيه مثلا لاصطاح الخبر والمفهوم
اثبات محيية صفا الخبر والاول فردو عما حققنا سابقا من ان العبد مفهوم اللفظ والفظ
فاسق ببيان لان على العموم كما لا يخفى اذ لو كان المراد المخصوص للناسب العبد والتعريف
باللام والثناء بان التعليل لبيان من القاسق مع من مثل هذه المصداقة العظمى لان ^{صط} كانت
وفي جميع الافراد وذلك لا يوجب احتقانا من التبيين بمثل هذه الواقعة مع ان ذلك ايضا ^{العمل} بان

بعيدا المطلوب ومفهومه يقتضي عدم التثبت في مثل هذه الواقعة وغيرها الجبر العادل عملا
 بالعلّة المخصوصة في المظنون وقد عرفت أيضا بان العمل بجبر العدل لا يقع في موارد ونزول الآتي
 لعدم جواز العمل بجبر العدل الواحد في الأمر بل لا بد من عناية جبر العدل من كل جهة
 فالنكتة في ذكر القاسق التقيبه على نسق الوليد وتقيبه عليه والآن كان يكفي ان يقول
 ان جاءكم احد ونحوه ومنه ان عدم جواز العمل بجبر العدل في الورد لا يضر بحجة المفهوم ^{كان}
 التخصيص بغير اخراج الموارد عن غلام المفهوم بل ليل خارجي والمناسب للتفسير هو التفسير
 والعند فالعدل ولا عند بعد نواك وكون مثل احد ونحوه بدل عما ان ذلك من جهة اعتبار المفهوم
 صحت ان عدم قبول جبر العدل الواحد في الورد انما هو اذ لم ينفهم اليه آخر مجلد في هذا ^{سقف}
 فانه لا يقبل اصم مكانه او بدل ان جاء فاسق بجبر ولو كان جبر غير الأمر بل لا يقبلوا اصم
 لا منضم ولا منفرد الاصح التثبت بمختلف جبر العدل فانه يقبل في الجملة اما في غير الورد ^{بمظ}
 واما في الورد فمع انضمام الغير الثاني فترفع فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليسنفقوا
 في الدين وكسبت دوابهم اذ وجبوا عليهم لعلمهم بحذرون وجبر الدلالة انه اوجب الحد
 عند انذار الطوائف للأقوام وهو يتحقق بانذار كل طائفة من الطوائف لقومهم ولما لم يدل
 لفظ الفرقة على كونهم عددا والنواقر فلفظ الطائفة او لا بعد الدلالة بل الظاهر المعنى
 يطلق على الثلاثة فبصدق الطائفة على الاثنين بل الواحد ايضا ولا يضر ضمير الجمع في قوله
 ليسنفقوا في شموله للواحد ايضا لانه عبارة عن الطوائف ولا يوجب من ذلك لو لم اعتبار
 الانذار من جميع الطوائف لصدق حصوله بانذار كل واحد منهم كل واحد من الأقوام ^{فقد}

يصل في حصوله على حصة كل واحد واحد منهم بالنسبة الى قوتهم وكيف كان فالمقتضى
بيان حجة ضد الواحد لا حجة بحجة ضد رجل واحد مع انه لا فائز بالفرد في جانب المنع والا
ولالة الآية على وجوب الحذر فلان الله يد المستفاد من كلمة لا بدل على وجوب التقيد
وتقليل التقيد بالتفقه دليل على وجوبه وكذا تقليله بالانذار ومن المستبعد على وجوب الانذار
وعند وجوب طاعة المستمع بل المتبادر وجوب الطاعة للمندرين والمستأثرون وجوب الكلمة
ان كلمة لعل المندرج وهو منسحق على الله نعم فلا بد من احداها من ظاهرها واخرى مجازا انه
الطلب الذي هو في معنى الامر الظني الوجوب وهو فاسد لما بيناه في صحيح الامر وقيل
ان اقرب مجازا لها معنى الطلب وتخل على الوجوب لا نه لا معنى لندب الحذر وجوانه فانه
ان حصل المقتضى له فيجب والا فلا يحسن ورويان ندب الحذر لا معنى له اذا كان المقتضى ^{موجبا}
قطعا او ظنا واما مع احتمال وجود المقتضى فربما كان الحذر مهندوبا كما حذر عن الظاهر
بالماء المستمر فانه حصول البر من قول نعم ولكن لا معنى لاستحباب الحذر هنا مع ^{ان}
يستحب الحذر عما انذره به عينا الواحد بمعنى العمل على لوله مطلقا فانه قد يكون ضد الواحد ^{لا}
على الوجوب ولا معنى لاستحباب الحذر عن ترك العمل بهذا الخبر بان يستحب ان يعمل به
الواجب كذلك لا يقع حمل الطلب على القدر المشترك بينهما مع انه يجب العمل بحسب الطائفة
اذا حصل منه القطع ويستحب اذا حصل منه الظن فان معناه استحباب الحذر عن الانذار
الظني الحاصل على سبيل الايجاب وحاصل الكلام ان القول باستحباب العمل بحسب الواحد ^{المقتضى}
للو وجوب مع بقاء الوجوب على معناه الحقيقي مما لا يفور له معنى محصل فان استحباب

الواجب لا يفتقر إلا إلى أفضل مسمى الواجب التخييري والمفروض أن لا يفتقر له فرد آخر
 سوى العمل بمقتضى الأصل فإن الكلام في العمل بجنب الواحد من حيث هو لا إذا كان
 معارضا لفظ الآية أو الأجماع أو غيرها والتخييري بين العمل بالأصل والعمل بجنب الواحد لا
 له لأنه إما تعين مفهوم الأصل في مقابل مفهوم جنب الواحد كطبيقتين فيكون أن المكلف مختار
 بين أن يعمل بما يقتضيه الأصل بأن يقول لا حكم في المسئلة بالخصوص من الشك لأن الأصل
 عدم الحكم الشرعي وبين أن يعمل بما يقتضيه جنب الواحد بأن يقول وروى المسئلة حكم
 من الشك فيخرج هذا إلى التخيير بين الأمرين بيقين الحكم وعدم ثبوته ولكن يستحب
 الأمرين بيقين الحكم وإما تعين الأصل الخاص في مقابل الجنب الخاص مثل أن يقول الأصل
 براءة الذمة عن مقتضى الوجوب الذي هو طه لول هذا الجنب الخاص مثلا فيكون المكلف
 يتخير بين أن يعلم ذمته بربية من هذا المطيف وبين أن يعلم ذمته مشغولة بمقتضى طه لول
 الجنب وعلى أي الفريقين لا يصح جواز اعتقاد الوجوب الذي هو طه لول الجنب طاعتهم أن هذا
 من باب التخيير في الوجوب إلى المجتهدين المتأهلين في الرواية أو إلى الجنبين المتأهلين للمقتضى
 من جهة الترجيح وهو موقوف لأن التخيير في هاتين الصورتين إنما هو في حال الاضطراب والاشتداد
 لطبيعة العمل في صورة جهالة الحكم وعدم وجود ما يفيد القطع بالحكم ولا ريب أنه لا يعلم
 في هاتين الصورتين كون خصوص أحد الحكمين من الشك بل يحتمل أن يكون كل منهما حقا ولكن
 لما لم يتعين ولا سبيل إلى العمل في هاتين الشئ إلى الاختيار بينهما من باب التسليم وإما
 فيما نحن فيه فليس كذلك لأن الشك في الحكم الأول حين مقتضى الشك والأصل الثابت بالعقل

والشرع مستيقن الثبوت من الشرع جازما وليس من باب الاحتياط الاصلية في حكم
عدم العكس فالتخيير فيما في خبر من باب التخيير بين حصول الكفاية المصححة في الكتاب
والسنة لاصح باب التخيير الذي دللنا عليه الاجازة والاحتياط اذ ما بين حبال الحكم وبذلك
التخيير لم يقصود به جواز العمل بالأصل وجواز العمل بمجرى الواحد وقد يقصود به بين الأصل
وجزى الواحد والاول انما هو من المسائل الاصولية المنجوت عنها والذي يمكن ان يستدل
عليه بوجوب الحدز المستفاد من الآية على ما بين عليه الماويل انما هو من باب المسائل
الفقهية المستنبطة من احاد الاخبار للاحاد وحده على الاستصحاب انما يصح اذا قطع النظر
عن دلالتها على الوجوب مثلا يعني اذا عارض خبر الواحد الاصل فيجوز العمل بكل منهما لكن
يسبق اختيار العمل بمجرى الواحد فهو في معنى التخيير في المطلوب مجزى الواحد بين الاثباتين
به وعنده هو صحيح في حق الوجوب ولا يخاف ان يبان على سبيل الوجوب كما نوهته
اخراج الخبر عن المدلول الحقيقى واما التخيير ما بين الاعتقاد بجواز العمل بالأصل وما بين
الاعتقاد بجواز العمل بالأصل مجزى الواحد عند عدم دليل اخر رافع للأصل الذي هو من
المسائل الاصولية فهو غلط او لا يتوهم فيه تعارض وتناقض فيستلزم التخيير والحقبة
احدهما فان الاعتقاد بجواز العمل بالأصل قبل العثور على الدليل لا ينافي الاعتقاد
بجواز العمل بمجرى الواحد في الصورة المفروضة فان قلت نعم ولكن اعتقاد جواز العمل
بمجرى الواحد لا ينافي استحباب العمل قلت بعد ثبوت المطالب في الجملة ولو لم الاضلال ^{بكاليف} با
مطلقا يجوز استنباط الحكم منه فيمكن من العمل به فيحصل مفعلة الواجب فيجب الاثبات

فلا يصح الاستصحاب فان قلت نعم ولكن يقدر على استنباطه من الاصل ايضاً فهو محتمل
عليها قلت المفروض ان الاصل انما يصح العمل به قبل امكن معرفة الحكم وبعد الاصل
فلا يجوز ولما اشترط الأصوليون في جواز العمل باصل البرائة الاستقراء والتبعية
بل اوجبوا ذلك في العام مع انه اول مقدم الوجوب فكيف يتو بالاستصحاب انه لا يدل
على استصحاب ذلك في الكلام في تاويل كلمة لعل بناء على ما ذكرناه وسنبينه في علمه فممكن
جعلها من باب اللام في فقه نعم ليكون لهم علم واحدنا بان يكون استنباطه بتبعيته شبه
حصول الخوف والاطاعة مرة وعدم صحتها اقامت حيات تفاوت الالذات بالقطع
والظن او الخبرين بالصدق والكذب والمستبين بالاطاعة وعدمها بالزجر لان
المرجح قد يحصل وقد لا يحصل واستعبر كلمة لعل لذلك ويمكن ان يجعل صكاً من حال
المستدبرين فانهم مترقبون لحصول الحذر وطبق انه لا يدل الا على وجوب الحذر عند الاشارة
وهو التخويف فهو اخص من المدعى برفع مقدم القول بالفضل وبانه يثبت ذلك
غيره بطريق الاول اذ اثبات الحزم والوجوب اصعب من الكراهة والاستصحاب الامح
في دليلها دون الاولين ولما وافقنا للاصل وكما لم يباينة الاولين وقد اعترض على
الاستدلال ايضاً بان مقتضى الآية الوجوب الكفائي على كل خوف ولا يقول بحد أصيب
بانه مختص بالدليل والاول ان يتو ان المراد بالفرقة في الآية الجماعة العظيمة التي يحتاج
الى صلتها مستقلة مثل في حرب او في اسد ونحوها لا محض بل يصدق عليه الفرقة
لغة فيجب الوجوب الكفائي في الكل واعترض ايضاً بان مكان حمل النقص على النقص في اصول الدين

وهو ايضا يعيلا ان المفهوم منه في العرف هو الفروع صع انه اهم بالتدليل على ترك النفي
فيه لاستقلال العقل فيه بالبادون الفروع صع ان الخطاب متعلق بالمؤمنين وانما هم
يكونون مؤمنين لا يكون الا بعد كونهم عالمين بما يعتبره الايمان واعتراضهم بان النسخة
ظنة الاجتهاد وصرفه الاحكام فلا يدل الآية الا على لزوم عمل المقلد بفتوى المجتهد وهو
خارج عن المحبت وهو اتفاقية واجيب بمنع ثبوت كونه حقيقة في ذلك في عرف الشافعي
هو اصطلاح حديدية فيجعل على معنى اللغوي وهو مط الفهم وهو صادق على سماع الخبر ونقله
صع انه مستلزم لتخصيص القوم بالمقلدين وهو ليس بجائز نعم يمكن ان يدعى ان المتبادر
من الفهم والانداز هو الفتوى لا نقل الخبر صع بل لا كله صفة على المشهور في تفسير الآية
ليهم واما في النفي بالآخر وهو ان يكون المراد بالطوائف المجاهدين وان يكون النسخة
واجبا على المختلفين فيمكن توجيه الاستدلال ايضا على الصلة ما سبق كما لا يخفى والثالث
فترسم والذين يكتفون ما نزلنا من البينات والهدى لا يترفعون المنقول عن النبي
واللائحة لم يسم من الهدى ويظهر وجه الاستدلال بما بينا سابقا من السناد فان الظن
من وجوب اظهاره انه يجب على السامع الاستئصال لم يترفع والرابع استظهار العمل بخبر الواحد
في زمان رسول الله صع وعلى الصحابة عليه من غير تكبير وذكر الخاصة والعامة كثيرة
ذكرها في عمل الصحابة بل يحصل من مجموعها العلم باتفاقهم كما شئت عن رضاهم صع بل
كان من يامر به ويجوزه حيث كان يوصل الرسل والولاة الى القبائل والاطراف لتعليم الامم
بلدون اعتبار عدد النواتج وكل اصحاب الامم صع ومن يليهم من اصحابنا الفضلاء وكان طريقهم

رواية اخبار الاحاد ونحوها وضبطها والتعرض لحال رجالها وتوثيقها وتضعيفها
وتقرير الاثمة على ذلك بل امرهم بالعمل بها كما يستفاد من تتبع اخبار كثيرة لا يطيل بكثرة
فلما راجعنا من ارادها في مظانها بل من الواضح الحجة الذي لا يقبل الانكار ان كل واحد من
الائمة المنزهة دين عندهم السائلين عنهم كانوا يأخذون الخبر وينقلون الحديثهم للعمل
ولم يكن يحصل مجبر كل واحد منهم العلم للسمع ومع ذلك كان ائمتهم مطيعين على طاعتهم
وبقررتهم على ذلك واحتمال ان كل ذلك كان مع القرابين المصيدة للعلم بما ياباه العقل السليم
والفهم المستقيم محصل من جميع ما ذكرنا ان اطباقتهم على هذه الطريقة من غير تكثير منهم على الجونا
فبدل عليه الاجماع وتقرير المعصية بل امره وصرح بالاجماع الشيعي في العدة صحت واما
ما اختاره من المذهب فهو ان خبر الواحد اذا كان من طريق اصحابنا القائلين بالامامة
وكان ذلك مرادبا عن النبي او احد من الائمة وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سندا
في نقله ولم يكن هناك فرقة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه اذا كان هناك قرينة تدل على صحته
كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجباً للعلم ونحو ذلك في القرابين فيما بعد جاز العمل به
والذي يدل على ذلك الاجماع فرقة المحقة فانه وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي
وردت في نصائيفهم ورواها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعون فيه ان
واحد منهم اذا افق بشئ لا يعرفونه مسألوه من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب معروف
او اصل مشهور وكان رواية ثقة لا ينكرون حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقلوا
قوله هذه عادتهم وتسميتهم من عند النبي ومن بعده من الائمة الا ان كان الله معفين

الذي انتشر عنه العلم فكثرت الرواية من جهة فلو لا ان العمل بهذه الاخبار كان طائرا
لما اجمعوا على ذلك ولا تكروه لان اجماعهم لا يكون الا عن مضموم لا يجوز عليه الغلط
والسهر والذى يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس مخطورا في الشريعة عندهم
لم يعملوا به اصم واذا شددوا حد من هم وعمل به في بعض المسائل او استعمله على وجه الملاحظة
لخصمهم وان لم يعلم اعتقاده من كونه وانكروا عليه وتبرأوا من قوله حتى انهم يتركون تصانيف
من وصفناه ورواياته لما كان غايلا بالقياس فلو كان العمل بمبدأ الواحد عيبا لهذا المذهب
لوجب فيه ليقيم مثل ذلك وقد علمنا خلافا في ما اردت نقله وفي مذهب ابا الاكاسية
فالاخباريون منهم لم يقولوا في اصول الدين وفروعها الاخبار الاحاد والمروية عن الائمة
والاصوليون منهم كما يجعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكروه
المختصة واتباعه لشبهة حصلت لهم انتهى وميزة منكرة ان المخالف انما هو السيد ^{بغير}
من بعده وميزة دعوى الجماع ليهم من المحقق على ما نقل عنه وبالجملة من تتبع مسجود الفقه
ونبتح احوال اصحاب الرسول والائمة ولا حظ للاخبار والدالة على اختصاصهم في العمل ^{بكتبت}
اصحابهم والوجه اليهم والاخبار الواردة في بيان علاج الاخبار المتخالفة سيما ^{حظ}
ان ذلك هو طريفة العرف والعادة وجميع ارباب العقول بل طائر العالم بل اساس ^{عليه}
بن آدم غالبا كان مما ذلك بطلان العلم بمجوز العمل بمبدأ الواحد في الجملة ^{من ان} واستبعد
لو كان العمل بمبدأ الواحد جائزا واقعا في زمان الائمة لم يحف على مثل السيد ^{تسب}
بوزانهم وكما ان فطاشة واطلاعه فمؤيد فوج باستبعاد انه لو كان وجوب الاقتصار ^{لنفق}

الحاصل من مثل الأضبار المتواترة والمحفوظة بالقرينة ونحوها تائبا وكان المنع عن العمل
بمجرد الواحد طويقة للائتمار وطه بها لصا وشايعا من باب حصة العمل بالقياس والمعنى
على مثل الشيخ من ادعى اجتماعهم على جواز العمل بالتحقيق ان الاستنباه انما حصل للشيء
ومن تبع لما بيناه ولما استنبه انتم نعم الحاصل لادلة الدالة على محبة من المجتهدين
في حال غيبة الأئمة من احتمال زماننا المتباعدة عن زمان الأئمة وعلم ان ما تقدم من
الأدلة انما يدل على محبة المراد مجرد الواحد فانه هو المبدأ ومن البناء والاندراج
المستفاد من الاجتماع الذي نقلنا واداه محبة ما يفهم من لفظ الخبر الظن الحاصل من جهة
دلالة وان هذا المظنون هو المراد او غيره مع تفاوت ذلك بحسب فهم الناظرين
والمعاصرين للائمة والمباعدين فهو يحتاج الى دليل آخر من اجماع على محبة احتمال هذا الظن
او غيره من الأدلة التي تدل على محبة ظن المجتهدين احتمال زماننا من هذه الأدلة دلالتها
على محبة خبر الواحد ليس من حيث انه خبر الواحد ولا يشمل جميع الأركان واللاوقات بل انما
يقم في احتمال زماننا يدل على محبة مظهر الظن وهي حقيقة أدلة على جواز العمل المجتهد بالظن
الا ان خبر الدليل في مقابل من لا يجوز العمل الا باليقين او بظن ثبت منه الوضعية من الشك
والأول اشهر واظهر بل النظم من طريقة الصفة هو الأول ولعل وجه نزاعهم في خبر الواحد
واستدلوا لم علمه انما هو لا يثبت محبته بل انه من قبل الشك ليمر محبته في زماننا
العلم ايضا أو لا يرفع توفيق حصة العمل به خصوصاً كالمقياس لاجل ادعاء السيد من الاجتماع
فيما هي من كماله والامثلة الأدلة على جواز العمل بالظن عند الاصطلاح بكيفية جواز العمل

يجزى الواحد وكل استدلال في حجة ظواهر الكتاب لدفع ما توهمه الأخباريون من المنع
وعلى هذا فتنسب المقامات التي استدلتوا على حجيتها عن القياس لمقصود العلة ومفهوم
الموافقة واستصحاب حال الشرح وغيرها والادلة عامة ذلك من وجه وانما فاعلمنا
بقدر على استنباط حجة ضد الواحد منها الاول ان باب العلم القطعي في الاحكام الشرعية
منه في امثال زماننا في غير الضروريات غالباً ولا ريب انما مشاركون لا بل زمان المعصومين
في التكليف وليس في غيرها علم صريح او اجماعاً او حكم من العقل القاطع ما يدل على الحكم بما
فان الكتاب بنفي لا يفيد الا الظن وكل اصل البراءة والنظم والاجماع والعقل القاطع
لا يثبت به شيء يفتقنا في الفقه غالباً بل هي انما تثبت بعض الاحكام اجماً ولا يحصل
منها التفصيلات وعلى هذا فيجوز الاستئصال في العمل بالظن والالزام بظن لا بظان وينبغي
في ذلك الظن الحاصل من ضد الواحد فانه لا فارق ما بين افراد الظن من حيث هو فاد
حصل ظن اقوى من غيره فيجب متابعه بل لا يصح لكونه اقوى بل الظن انما هو من حيث
وظاهرة القوة والضعف انما هو من ملاحظة كل منهما على جهة الاحتجاج وقد اوردنا ذلك
بان السداد باب العلم لا يوجب العمل بالظن من حيث انه ظن لانه محذور ان يعتبر الشك
ظننا مخصوصة مخصوصها لا من حيث انها ظن كظن الكتاب واصل البراءة لانها ظن
بل للاجماع على حجة ما ومنه ان حجة ظن الكتاب من حيث مخصوص بعد تسليم مغايرة
مط لا يثبت الا اقل قليل من الاحكام كما لا يخفى على المطلع والاجماع على اصالة البراءة
بما ورد في خلافه ضد الواحد اول الكلام ان لم ندع الاجماع على خلافه وقد اوردنا

بهذا الدليل ليقين ان السداد باب العلم بالاحكام الشرعية غالباً لا يوجب جواز العمل بالظن فيها
 حتى يتجوز كونه لجواز ان لا يجوز العمل بالظن فكل حكم حصل العلم به من صفة او اجماع يحكم
 به وطالم يحصل العلم به بحكم فيه باصالة البراءة لا لكونها مضمونة للظن ولا للاجماع على وجه
 التمسك بما به بل لان العقل يحكم بان لا يثبت تطييف علينا الا بالعلم به او ظن يقوم على
 اعتبار دليل يقيد العلم ففيما اتفق الامر ان من يحكم العقل ببرأته الذمعة عنه وعلم
 جواز العقاب على تركه لان الاصل المذكور يقيد ظناً معتقداً ما حتى يعارض بالظن
 الحاصل من اجزاء الاحاد بخلاف ما بل لما ذكرنا من حكم العقل بعدم لزوم شئ علينا ما لم يحصل
 العلم لنا به ولا يكتفي الظن به ويؤكد ذلك ما ورد عن النبي عن اتباع الظن وعلى هذا
 ففيما لم يحصل العلم به على احد الوجهين وكان لنا منه دعة عنه كغسل الجمعة مثلاً ^{المحظ}
 سهل او عنكم بجواز تركه معتقداً الاصل المذكور واما فيما لم يكن منه دعة عنه كالحج
 بالتمتية والاحقات به في الصلوة الاخطائية الدورية بوجوب كل منهما قوم ولا يمكن
 ترك التتمية فلا محيد لنا عن الاتيان باحدهما فتحكم بالتحيز منها لثبوت اصل التتمية
 وعدم ثبوت خصوص الخبر والاحقات فلا حرج لنا في فعل شئ منهما وعلى هذا فلا يتم الدليل
 المذكور لانا لا نعمل بالظن اتم احوال ومنه نظر من وجوه اما اولها فان قد وطالم يحصل
 العلم به بحكم فيه الاخره ان اراد منه عدم حصول العلم الاجمالي ايضاً فهو كذا لكنه
 خلاف المفروض وان اراد منه عدم حصول العلم التفصيلي فحين ان عدم العلم التفصيلي
 لا يوجب البراءة مع ثبوت التطييف بالمجمل سبحانه التمكن بالاتيان به بان يات بالمحتمل

مَجَسَّبَ الْقَدْرَةَ وَالْإِسْطِطَاعَةَ فَإِنْ قِيلَ لَا نَمُ الْعِلْمُ إِلَّا جَمَالِي بِالْعَطْفِ بَعْدَ الْفَرْقِ وَبِأَيِّ مَثَلٍ
مِنْ هَذَا بَلْ إِنَّمَا تَكْلِفْنَا هُوَ الْعَمَلُ بِالْفَرْقِ وَبِأَيِّ الْبُصِيَّةِ قَلْنَا الْعَطْفُ بَعْدَ الْفَرْقِ وَبِأَيِّ مَثَلٍ
قَاتَا نَعْلَمُ بِالْقَضَاءِ أَنَّ فِي الصَّلَاةِ وَاجِبًا كَثِيرَةً عَلَيْنَا غَيْرَ مَا عِلْمُ صَهَابَةٍ مِثْلَ وَجُوبِهَا أَوْ مَطْمَاحِ الْوُكُوفِ
وَالسُّجُودِ كَيْفَ صَحَّ أَنَا لَا نَعْلَمُنَا صَرْفَةَ تِلْكَ التَّفْصِيلِ إِلَّا بِالظُّنُونِ وَأَيْضًا الْفَرْقُ بِأَيِّ أَصُورٍ
اجْتِمَاعِيَّةٍ غَالِبًا لَا يُمْكِنُ الْأَمْتِنَالُ بِهَا إِلَّا بِإِضْلَاهِهَا فَاحْكُمْ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَقَطْعُ الدَّعَاوِ
وَبُثِّتَ وَجُوبُهُ مِثْلًا بِالْقَضَاءِ أَوْ بِالْاجْتِمَاعِ وَلَكِنْ صَرْفَةُ كَيْفِيَّةٍ ذَلِكَ بِحِجَابِ إِلَى الظُّنُونِ
إِلَى اسْتِمْلَالِهَا كِتَابُ الْفَقْهَاءِ غَايَةُ الْأَمْرِ حُصُولُ الْقَطْعِ فِي كَيْفِيَّتِهِ بِأَنَّ الْبَيْتَةَ عَلَى الْمَهْمَى
وَالْعَامِينَ عَمَّا مِنْ أَنْكَرَ لَكِنْ صَرْفَةُ حَقِيقَةِ الْمَدْعَى وَالْمُنْكَوَرِ تَعْيِينُهَا وَمَعْرِفَةُ صَفَةِ الْبَيْتَةِ
أَنْهُ رَجُلٌ أَوْ امْرَأَةٌ أَوْ وَاحِدٌ أَوْ صُفْعَةٌ أَوْ شَيْءٌ مِنْ الْعَدَالَةِ أَمْ لَا وَأَنَّ الْعَدَالَةَ أَيْ شَيْءٌ
وَبِأَيِّ شَيْءٍ يَثْبُتُ وَأَنَّ الْحُكْمَ أَيْ شَيْءٍ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ عَمَّا لَا يَحْصُلُ لِقَضِيَّةِ الْأَبَا سَتَعَالِ الظُّنُونِ
كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى مَنْ أُرِنْتَ بِالْفَقْهِ قَلِيلًا مُضِلًّا عَنْ الْمُسْتَدْرَبِ فِيهِ وَمَكْنَاهُ جَمِيعُ أَنْوَاعِ الْفَقْهِ
مِنَ الْعِبَادَاتِ وَالْمُعَامَلَاتِ وَالْأَحْكَامِ غَيْرُ أَنَّ أَنْتَ عَمَّا لَا يَحْتَاجُ إِلَى مَا عِلْمُ صَهَابَةٍ أَوْ بِالْاجْتِمَاعِ
فِي تَحْقِيقِ الْفَقْهِ فَقَدْ تَعَاوَلُوا لَعَلَّهُمْ هُنَا فِي حَقِّ الْمَجَازَةِ وَالْمَدْقِيقِ فِي نَفْسِ الدَّلِيلِ وَ
خَيْرٌ بَابُهُ لَا وَجِبَهُ وَأَمَّا تَابًا فَلَا تَقَرُّ بَلْ لَأَنَّ الْعَقْلَ يَحْكُمُ بِأَنَّهُ لَا يَثْبُتُ تَكْلِيفٌ إِلَى آخِرَةٍ
هَذَا أَوَّلُ الْكَلَامِ لِأَنَّ صَاحِبَ الْعَقْلِ أَمَّا أَنْ يُؤْجِبَ بِهَذَا الْحُكْمِ الْقَطْعُ أَوْ الظَّنُّ فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ فَدَعَا
كَوْنُ صَفَتِهِ أَصْلَ الْبَرَاءَةِ فَطَعْنًا أَوَّلُ الْكَلَامِ كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى مَنْ لَاحِظٌ أَوَّلَ الْمُشْتَبِهِينَ وَالنَّاسِ
مِنَ الْعَقْلِ وَالنَّفْلِ سَلَمًا كَوْنُهُ قَطْعِيًّا فِي الْجُمْلَةِ لَكِنَّ الْمُسْلِمَ إِنَّمَا هُوَ قَبْلَ دُرُودِ الشَّرْعِ وَأَمَّا بَعْدُ

وروى الشرع فالعلم بان من احكامها اجمالية بعنوان اليقين بل بظنا عن الحكم بالعلم
 قطعاً كما لا يخفى سلمنا ذلك ليس ولكن لا نتم حصول القطع بعد وروى مثل ضرب الواحد الصحيح
 في ظاهره وان اراد الحكم الظني كما يشعر به كلامه ليس سواء كان بسبب كونه بقاءة مفيداً
 للظن او من جهة استصحاب الحالة السابقة فهو ليس ظن مستفاد من ظواهر الاخبار والآيات
 التي لم يثبت محبتها بالخصوص مع انه ثم بعد وروى الشرع ثم بعد وروى ضرب الواحد اذا
 حصل من ضرب الواحد ظن اقوى منه واما ثالثاً فلان قد يؤكده ذلك انه يروى عليه انها
 عمومات لا تفيد الا للظن وان كان سندها قطعياً بل هي ظاهرة في غير الفروع وشمل
 عمومها على محبة ظ القرآن لما نحن فيه ثم لانه ان كان هو الاجماع ففيما نحن فيه اول
 الكلام وان كان غيره فهو ليس الا الظنون الحاصلة من الاخبار وان فرض التواتر تلك
 الاخبار فقد مر الكلام في الاستدلال بها واما رابعاً فلان قد اذبحكم مجوز تركه عينية
 الاصل فيه ان ذلك لا ينطبق على ما عناه اذ المفروض ان مرجحان غسل الجمعة يقين ولكن
 مردد بين الوجوب والاستحباب لانه ثالثاً اما ما ذكره من الحكم مجوز التارك باصل
 البراءة ان اراد في الوجوب مع عدم الحكم بالاستحباب فهو لا يلزم ما ثبت يقيناً
 من الشرع وان اراد اثبات الاستحباب فهو ليس الا معنى ترجيح احاديت الاستحباب على
 الوجوب بسبب الاعتقاد بالاصل واما الحكم بسبب الاصل ان المرجحان الثابت
 بالاجماع والظن لابد ان يكون هو المرجحان الاستحباب دون الوجوب فهو لا يتم الا بجمع
 اصل البراءة على الاضطرار وهو موقوف على محبة هذا الظن وبالجملة المحب لا يبقا له

يلحق الفصل والثابت من الشئ أحد الأمرين وأصل البراءة لا ينفي إلا المنع
عن الترك ونحوه فوض ان يكون الرجحان الثابت بالأشياء هو الحاصل في ضمن الوجوب فقط
في نفس الأمر في المنع من الترك بأصل البراءة فلا ينفى رجحانهم لا انتفاء الحسن بانتفاء
الفصل وأصل البراءة من المنع عن الترك لا يوجب كون الثابت بالأشياء في نفس الأمر
هو الاستحباب فكيف يحكم بالاستحباب نعم يصح توحيد الحديث الدال على الاستحباب على الحديث
الدال على الوجوب بسبب اعتقاده بأصل البراءة وهذا الشيء مره وانما المناسب
لما مره من المثال هو ان يقر في نجاسة عن الجنب بالحام مثلاً ان خبر الواحد الواحد
في ذلك والأشياء المفقول الدال على ذلك لا حجية فيه وأصل براءة الذمة عن وجوب
الاختصاص مع فالجواب عن ذلك يظهر بما قد مضى من منع حصول الختم أو الظن بأصل
مع وزود الخبر الصحيح وما ذكرنا ظاهر ان حكم فعل الجمعية نظير الجذب بالنسبة والأضفاء
على ما مره والحاصل ان الكلام في ما كان خبر الواحد الظن في مقابل أصل البراءة وفي
الجمعية الحكم على الرجحان القطع الحاصل من الأشياء والنوعين من الأخبار الواردة فيه
في مقابل أصل البراءة فترافاً فيما لم يكن منه رجحان عنده ان اراد ان هذا التخييل الذي هو
في معنى أصل البراءة في مقابل الدليل الظن وهو مقدم فتوافقاً سداً بعد ملاحظة غرض
وليل القولين لا يستلزم في مقابل أصل البراءة في بقائه نظراً ولا يغفل بل يوجب الكلام في
مثل هو ان أصل البراءة فيما لا ينقص منه ومقابل له هو اوله الموقوف والاختصاص وهو لا
له والمستدل ايضاً لا يقول به وان اراد ان هذا التخييل انما هو في العمل بابها اختار من القولين

وعلى فرض اختيار كل منهما يصير واجبا عليه فلا معنى لاصل البرائة نظير التحيز بين الوجع
الى المحبتين كما مر فان المفروض ان القول صحيح وجوب الحيز وجوب الاضحات ان
احدهما ثابت في نفس الامر حقا الا ان الاصل عدم وجوب شيء والدليل الظن دل على
وجوب احدهما فنفيه باصل البرائة مبطل بثبوت التحيز ايضا بثبت حكمه في ما والتحيز في الوضع
الى الدليلين والقولين عند التحيز اختيار احد المدلولين ليكون تحيزا في اصل المسئلة
كما مر الاشارة اليه مرارا اذا عرفت بهذا فانه لا مناص عن العمل بالظن وانما حجة الاما
صحة الشك محضه وثبت حرمته من جانب مثل القياس والاستحسان ونحوها والعجز
بصفة الظن والمعيار هو الرجحان في النظر فاذا حصل الظن بدلول من الواحد الكثر بما
دل عليه اصل البرائة وغيره فبقدم عليه وذلك لثبوت من قبل ما مضى كما اعتباره
من الظنون كشهادة العلولين وغيرها فانه قد يحصل الظن بشاهد واحد اكثر من شاهدهين
ولا يعتبر ذلك لان الشك جعل الشاهد من من حيث انما شاهدان مناطا للحكم لا من حيث الظن
الماصل بهما كالفتوى والاقوال وغيرها الشاء انه لو لم يجب العمل بالظن لو لم ترجح المرجح
على الراجح وهو بداهة المظللان وكوه صفة به وغيره وتوضيحه ان لفظ الترجيح في قولنا
ترجح المرجح بمعنى الاختيار ولفظ المرجح عبارة عن القول بان المزمع حكم الله والعمل
مقتضاه والراجح عبارة عن القول بان المظنون حكم الله او العمل بمقتضاه ومقتضاه
في لفظ الراجح والمرجوع هو الرجحان بمعنى استحقاق فاعله المدح والذم لا معنى كون الشئ
في المصلحة الداعية الى الفعل كما هو المصطلح في لفظ المرجح والمرجوع في تركيب الترجيح بلا

مربع وتوجه المرحج المصطلح بن عند نواعهم فان التزجج بلا مرجح وخلافة وكذا توجه
المرجح وبالجملة المراد ان الفتوى والعمل بالمؤهوم مرجح عند العقل والفتوى والعمل
بالواجح حسني ووجهه ان الاول يشبه الكذب بل هو بخلاف الثاني ولا يجوز ترك الحسن
واختيار الضيق واذا ودعا هذا بانه غايته اذا ثبت وجوب الاقتناء لا يحكم به العقل
واما النظر فلا دلالة ليل على وجوب الاقتناء عند عدم القطع بالحكم والاجماع الذي يدعو
على وجوب الاقتناء على المصلحة فيما نحن فيه من الاخبار بين اللذين يعتبر فتونهم ^{باعتقاد}
الاجماع مخالفون في ذلك ويقولون بوجوب التوقف والاحتياط عند فقل بالفضل
القطع ان اول وهذا لا يبرأ في جانب المقابل من البراءة المتقدمة في الدليل الاول وكما انه
افراط فلما نفرضه واذا قلنا ان العمل باصل البراءة ثمة في بطلان التوقف والاحتياط ^{منها}
اول فاننا نقول اولاً ان وجوب العمل بالمقطع به في الفرضيات اول الكلام وما دل عليه
من ظواهر الآيات مع ان الظواهر ما لبست بحجة عند الاخباريين لست الاطروحات ان
الظواهر اصول الدين سلمنا لكنها مخصوصة بحال الاطلاق ودعوىهم ان الاخبار قطعية
وانهم يعملون بالقطع في غاية الوثوق فان عيان وجوه الاخلال في صحتها وسندها وولا ^{لها}
وتعارضها المؤصبة لعدم الوثوق بها فضلاً عن حصول اليقين منها فيغي عن البيا ^{شرفاً}
المية سابقاً وسند شمس مع انه لا دليل على جسيما اذا التبان على فرض تسليمه لا لئلا
من ظواهر القرآن وقد عرفت حالها مع ان آية النظر ظاهرة في التفقه وآية المباهلة
مباطل ولا ريب انه اذا وجد ظن اقوى من الظن الحاصل من خبر الواحد لا يجري في العلة فيه

في مسألة قيام شدة في احد طرفي المسئلة وجب واحد في الطرفين الاخر من دون عاقل
او وضع عاقل ناد وفعلا الاخبارى ان يثبت ان اذلة مجبة عن الواحد سبيل مثل هذا المقام
فلا يجوز العمل بالشدة فان قال لا اقول ينبغي العمل ولا بوجوبه بل اتوقف واحاطا فقول
كيف مضى فيما لا يمكن ذلك فيه بل اقول لك هذا كلاما هو بمنزلة السر لحناء والعاقلين بالظنون
في امثال ذلك وهو ان العاقل البصير يدان بلاحظ مضاد طرفي الفعل والترك في كل باب
ولا يقتصر على احد الطرفين ولذا لك الحاشية كثير منها الاحتياط عن مساورة عاصمة الناس
لكون عالمهم غير محتررين عن النجاسة فان الاحتياط عن النجاسة حسن لكن الاحتياط عن كسر
قلوب المؤمنين ونضيق الامر والمفاسد المترتبة على ذلك مما ليس منها مقام نقد وانما
حسن بلا حسن وكل الاحتياط في الفتوى والعمل حسن لكن اقامة الموقوف واعامة المملوك
ورفع المفاسد وقطع الدعاوى بين الناس والاصلاح بينهم ايضا حسن بلا حسن وكذلك
فاذا ورد عليك مسألة ومودد لتركها بين ان تحكم فيها بما ادى اليه ظنك وان محتاط
محتاط في الفتوى والعمل بالظن من حجة ما دلل من الآيات والاحاديث الدالة على صحة
العمل بالظن ومثله كونهما مشط من المدخول فيه فتدبر كيف ايقن ما ورد عليك من الآيات
والاخبار الدالة على اقامة الموقوف والاصلاح بين الناس وان لا يجمع في الدين ولا غير
ولا يتيق وان النسيب تلف الاموال والنفوس وتعطيل احكام الشريعة من مودد عليك
ان محتاط من ان يكون ذلك من حجة الوساوس وتحويل الشيطان فان الشيطان
ايضا قد يصير عالما صاعدا متسكلا لاجل تقرب الصلوات والعبادات ان توى انه يوسوس في احكام النجاسات

ونقطة العبادة الى ان يجعل الانسان متداوية عن طاعة الله ولا يعرض لحال امره ^{لنفسه}
 في الاحتجاب على المحرمات المالية وحقوق الناس وغيرها من اوسوسا من المجنبيين عن
 الظاهر البقي بسبب احتمال وقوعه بالنجاسة ولا يحيطون ابدان اهل الحوم اسوق مع
 ظنونات الكمال الجاردين مما لا يعمل على دينهم ونفوسهم بل ولا بدرون كثير منهم صسا آكل
 الذبح والندكبة فلعله اكل لحم الميتة غالباً وذلك لا يجنبون عن اكل السكوبل ^{والنفس}
 منسوخات اهل الكفر مع ان الغالب انهم طاموها بالوطونة وكما ان عدم التنته
 عن النجاسة يوجب الملاك فكل اكل الحرام ونكاح الكلام في فتوى القضاة فوجبا
 بظن لعقبة لوزم القضاة وعباط لاجل التفرغ عن الدخول في اصنام الدماء والدين
 عما ذكره الله في كتابه ان في القضاة حيوة وعن النظر لاطال اولياء الدم مع طابهم
 من الوجع والالم وان نوكر رجا يوجب من بادة قتل النفوس وغيرها لك بل اقول
 لك انه ربما يكون ظن احدكم متافها للحلم بل يصير احد العلم العادي ولا يجزى على فتوى
 القضاة فان مسئلة فمن ذلك عجب بان نجات اله عن سوء الحساب وان تتبع
 حاله لا يجزى يقينه بالمعاد وعلا بجهنم اكثر مما ظهله من حقيقة الامر فكيف يصير
 زائدا على الاصل وبالجملة لا بد من ملاحظة طرفة الافراط والتفريط اعادنا الله من الميل
 الى الامور وصانقه النفس واطاعة الشيطان وضع هذا كله فلا تغتر بما منيتك عن التمام
 الاحتياط ومسير ذلك سببا للمساخنة في الدين والمياملة في الفتوى فان ذلك انما
 من الموجبات المملوكة ومن اعظمها بل عليك بالاعتقاد وبذل الجهد والوسع في العمل

على مقتضاه الثالث ان مخالفة طاعة المحبة حكم الله عظمة للفرد ورفع الفرد المظنون
واجب يمنع ان مخالفة الظن للفرد لان علمنا بموجب نصب الدلالة من الشارع
على ما يتوجه التكليف به يؤيدنا الفرد عند صدق المحبة من منقوض بوجوبه
الفاصل بل بوجوب الكافر فان الظن يحصل عند حبه ولا يمكن ان ينعى انه يخرج
بالاجماع لان الدليل العقلي لا يختلف بحسب مظاهر فلا بد ان يكون مطردا وربما
يمنع وجوب دفع الفرد المظنون بل يؤول الى الاضيقا وطاعة فكلما يتسلم فانما نعلم
في العقليات دون الشرعيات اقول مراد المستدل انه اذا علم بقاء التكليف ضرورة
واحظ طريق معرفة الحكم الشرعي في الظن فيجب مناهجه ولا يجوز تركه بان يقي الاصل
برأية الذمة عن هذا التكليف اذا طاعة كما او واجبا فنظن ان الله تعالى يوجب على
مخالفة من ظن المؤخدة موجب لوجوب الحق وعظما ولا وجه يمنع ذلك وما ذكره
من المستدعية ان وجوب نصب الدلالة العقلية بالخصوص على مشايخ ثم ومو
اول الكلام لا تنوي ان الاصلية يقول بموجب اللفظ على الله ثم ونصب الاوامر
الاحكام والحدود ورفع المفاسد والاصلاح بين الناس واقامة المعروف ونصب
مخفى عن الامة وان كان بسبب ظلم ظالمين وكما ان المحبة صارنا ابتاعنا بالعقل
وكان ابتاعنا واجبا كما ابتاعنا فكل ظن المحبة بقولهم ودينهم وشرائعهم صارنا ابتاعنا
عنه عن نصيبه بنا وكما كان يجب ان يكون الاوامر عارفا بجميع الاحكام بحيث لو احاط
بالامة اعلمهم بما وان لم تكن محتاجة بالفعل اليها فكل يجب للمحبة الاستعداد

لجميع الأحكام بقدر طاقتها مرفوع احتياطاً للأصالة عند احتياجهم وإن لم يكن فعلية
الاجتهاد واجباً ولا ريب أنه لا يمكن له تحصيل الكل بالتعيين فنساب هذه مقام تعيينه
ولما لم يكن إثبات التعيين بحجة اجبار اجباراً للأحاد وظواهر الآيات الكتاب
في زماننا لما اشترنا ساجاً فغاية الأمر حصل ظن بحجتها لنا والاعتماد على أصل البرائة
قد عرفت حاله ذلك التوقف وللأحطاط مع عدم دليل عليها نعم إذا فرض عدم حصول
ظن للمجهلة في مسئلة أصلاً فيرجع فيه إلى أصل البرائة لا يقر بأن هذا التقدير مرفوع حال
هذا الدليل إلى الدليل الأول لأن مرجع الدليل الأول إلى لزوم تكليفه بالاطلاق في معرفة
الأحكام لو لم يعمل بظن المجهلة و مرجع هذا الدليل إلى أن ترك العمل بالظن يوجب الظن
بالفرض وقوله مع أنه منقوض بوجوب الفاسق إذا افاد الظن أول الكلام إذا اشتراط العمل
معركة للآراء والاستدلال بالآية غايته الظن ولم يحصل العلم بحجته بهذا الظن كما مر
مع أن الشيخ صرح بجواز العمل بخبر المحدثين الكذب وإن كان فاسقاً بجوازه ولا ريب في ذلك
من القرائن الداخلية للقارئ الحاضر مع أن المشهور بينهم جواز العمل بالخبر الضعيف
المعتضد بعمل الأصحاب ولا ريب أن ذلك لا يبيد إلا الظن وغايته أن ينسب محبة
هذا الظن بما ورد من الآخرة بالمشهور بين الأصحاب وهو مع أنه قد يعارضه من
المرجحات ما حصل من خبر الواحد بل من الله جميع الحاصل بين مختلفاتها وقد عرفت حاله
والحاصل أن إن لم يجوز العمل بخبر الفاسق فإنما هو لأجل عدم حصول الظن به أو لحصول
الظن بعده لا لأنه فاسق فإن حصل الظن به وبذلك لا يقر أن أورد البيع بالقياس إلى

بل نقول ان الواجب على المجتهد العمل بمقتضى ما يورده الى الظن بالحكم من الأدلة التي
 متداولة الاضطرار القاسق مثلا او القياس مثلا وذلك لانها لا يثبت ان الظن ^{للك}
 هو علة صنع الشارع عنهما او لانها مستثنان من الأدلة المصيدة للظن لان الظن
 الحاصل منهما مستثنى من مطلق الظن وهذا الكلام يحتمل في الوجه الاول اي لان تطيق
 بالاطلاق اذا اقتضى العمل بالظن بعد اسناد باب العلم فلا معنى لاستثنا الظن الحاصل
 من القياس والجواب ان تطيق بالاطلاق والسند باب العلم من جهة الأدلة المقتضية
 للعلم او الظن المقاوم المحمية مع بقاء التطيق بموجب جواز العمل بما يفيد الظن يعني نفسه
 وضع قطع الظن عما يفيد طمنا اقوى وبالجمل ما يدل على ان الشارع ولو طمنا ولكن لا
 صحت انه يفيد الظن لانه بموجب جواز العمل بالظن المظن النفس الامر وهذا المعنى
 قابل للاستثناء فيكون انه يجوز العمل بكل ما يفيد الظن بنفسه ويدل على ان الشارع
 الا بالقياس وبعد وضع القياس من البين فاذا تعارضت باقية الأدلة المصيدة للظن
 في بعض الظن النفس الامر وبلا حظ القوة والضعف بل لا يفرق بين مضعف بل لا ^{قوى}
 يميز طمنا والاضعف وهما ويمكن ان يقال ان مورد القياس لم يثبت اسناد باب العلم
 بالشبهة الى مقتضاه فانما نعلم بالضرورة من المذهب حرمة العمل على مورد القياس
 فنعلم ان حكم الله غيره وان لم نعلم انه اى شيء يورثه تعيينه موضع الى سائر الأدلة
 وان كان مورد اهل عين مورد اها فليتنازل فانه يمكن صنع دعوى بداهة ومرد القياس
 حتى في موضع لا سبيل الى الحكم الا به فان قلت لو لم يحصل الظن لتبين صحت السند

باب العلم حق بالقياس لنفي المناقض في العمل والتمسك من لزوم تكليف ما لا يطاق فان علمت
بأصل البرائة فلو لم يعمل به او لا قلت المناقض هو المناقض حين تعارض من الأدلة التي لم
يرجح شيئاً مع وجود الأدلة المعلومة المحبة فينتوقف في الفتوى او ينيح على أصل البرائة
وذلك في الظنون الغير المعلومة المحبة او ان تعارضت وفقدت فينتوقف او يعمل على أصل البرائة
وعلمه حوز العمل بأصل البرائة اولاً لأن الثاني من الأدلة ان حوز العمل عليه موثوق
على اليأس من الأدلة بعد الفحص كما يجب العمل عليه بعد اليأس عن الأدلة في الأدلة ^{خيارية}
فلذا الحال في الأدلة الاضطرابية فان قلت ما ذكرت من منع بقاء الحصة عند انحصار العمل
في مثل القياس مثلاً او غير من الظنون التي لم ينسب حرمته بالخصوص من ايقن بغيره منع
بقاء التكليف لبعض قلت ما دل على حصة العمل بالقياس وغير من الظنون ليقال ليس
بافتوى دلالة واستعمل افراداً او اوقافاً ما دل على بقاء التكليف الى آخر الابغائية لا
علمه الوجوب فما الدليل على الحصة ثم احبذ المقال في هذا المجال ليطرح فيه الحال او
عن ان همدى في اقامة الدليل على الظنون وانبات العلم في محبة بعضها بالخصوص من غير اياها
من غير انها لا ريب ولا شك ان الله تعالى بعث رسولا وانزل كتابا ويسنن شريعاً ^{حكما}
واراد من عباده العمل عليها وطوبى للبائع الاحكام الى العباد عما هو وفق محبة عادية
انما هو بالظن والكلام غالباً ونطقه نعم مع عباده لنيل الايباشا رسولاً طاب ثراه كتابه
عليهم او بحكمه بنفسيه وبيان اياها بلبسان الشرف فما حصل العلم بمراد الله تعالى لمخاطبين
المشاهدين من الكتاب او سنته من فلا كلام فيه وفي انه محبة على العباد ويجب متابعتهم

وحصول العلم من الخطأ ولو بصيغة المقام بما لا بد من إمكانه رب وشك ذلك
ما حصل الظن به لهم من العمل على مقتضى الحقائق والمجازات بحمل الألفاظ على حقايقها
عند عدم القرينة على خلافها والبناء على الفرائض في الحمل على المعنى المجازية لأن ذلك
كان طريقة العرب والعادة من لدن خلق آدم إلى يومنا هذا وإنهم كانوا يفتنون المجازات
على ذلك يعلم ذلك بملاحظة أصول العرب والعادة علماء وجدانها في الشارع الكيفية ^{في} المجازات
مع استحبابه بما حصل لهم الظن به في التكليف ليقوم السنة ذلك مع أن المحقق عن أصحابنا
هو النخبة وإن حكم الله الواقع وأحد في نفس الأمر أن عمدة العباد في العباد والائمان
بالله هو أصل التوضيد وخلق الاسود والاضداد والتسليم والانقياد ونوطيق النفس
بحمل المشاق الواردة من قبله ثم فالأحكام الفرعية وإن كانت من الأصول الحقيقية المتصلة
الناسية من المصالح النفسانية لكن العمدة في تأسيسها هو الأبنية والأصناف
وبقوة الايمان بسبب الامتثال بها والتقريب بها من حبة انه الطاعة فإذا فهم المكلف
من خطاب الشارع بما علميا بنفسه الحكم وامتناع به من وجوبه للسطا ودين الغنى القو
بالمصلحة الخاصة الخاصة منبه والفرز بالمصلحة العامة التي هي نفس الانقياد فإذا فهم
منها نظريا على معصا محاوره لسان القوم الذي انزل الكتاب وبعث الرسول عليه
سأله وإن فقد المصلحة الخاصة لكنه أودك المصلحة العامة بل هو من المصلحة الخاصة
ايضا لا يحلوا عمله من الاجرة فاقا للعدل لحصول الانقياد به و من ليقوم وبعد ملاحظة
هذا السر منه فحاطت بهم انه كيف يجمع هذا مع القول بكون الأحكام ثابتة في نفس

في كل شيء مما نرجح مستقر ثابت وان التصويب باطل والحاصل ان المقصود بالذات من الخطاب
وان كان حصول نفس الحكم نفس الامر لكن يظهر من جعل الشارع مناط تفهيمه للنطق
بالالفاظ الذي جوي عادة الله بانها لا تفيد التعيين في الاغلب من راض بهذا الظن
ويكتفي به عما اراده في نفس الامر لانه غير فائدة للمطهر ايضا كما عرفت فلهذا الظن بما علم حجية
وهو الذي اتفق العلماء على حجية من دون خلاف بينهم قائلين ان الظن في موضوعات
الاصحاح من مباحث الالفاظ وغيرها حجة اجماعا ثم ان هذا الكلام اذا نقل الى غير المشافهين
المشاركين لهم في التكليف بمقتضاه فان كان نقله عبثا بمعنى ان مراده الواقع صائرا
يعتبرا لهم وعلموا انه اراد ذلك لا غير فلا كلام فيه ليعلم وان كان نقله بلفظه بمعنى انه
حصل لهم العلم بان هذا هو لفظ الشارع فالاستحالة في ان الظن الحاصل لهم من هذا
اللفظ القطع القدر وحجة عليهم اثم لا نقول ان هذا اللفظ على ما بين قسم محفل
ان يكون مما يقصد به بقاءه في الدهر والاستفادة منه كتابات المصنفين وقسم
لا يصح به ذلك بل انما يقصد به تفهيم المخاطبين وان كان غيرهم ايضا مشاركين لهم في أصل
الحكم فاما الكتاب العزيز فهو وان كان يمكن ان يكون من القسم الأول وذلك لاننا وان
لم نقل بموجب خطاب المشافهة للغائبين كما حققناه في محله لكننا نقول بان الله يقم بوجه
من جميع الامم من المدبورية والعمل بما مقتضاه خلافا للاخباريين كما بيناه سابقا
فيكون هذا الظن ايضا حجة بالخصوص لان طويقة العرف والعادة في قلوب الكتب ورسائل
الحاقيق والرسائل الى البلاد البعيدة سيما مع مخالفة الأسماء وضمانية الاصطلاحات

يعتقد ذلك فان المصنفين واهل المكاتب والوسائل لا يؤيدون نحن يبلغ اليه كتابهم
ان العمل على مقتضاه بقدر فهمهم ووسعهم فالذي يجب على الله ان يكتفي عنا بما تقدم
من كتابه فأيقينا او قلنا ولكن لم يثبت ذلك بثبوتنا علميا لاحتمال ان يكون الكتاب
الغريب من باب القسم الثاني سيما الخطابات الشفائية منه وسيعا ما يستعمل على
الاحكام الفرعية ولا ينافي ذلك نعلق الغرض ببقائه ابد الدهر ايضا لحصول الاعجاز
وساير الفوائد مع ذلك ايضا فان قلت ان اجزاء النظمين وغيرهما مما دل على الغرض
على كتاب الله ثم يعيد ان الكتاب من القسم الاول قلت لولا نقل الكلام الى تلك الاجزاء
ونقول ان الاستدلال بها فيما نحن فيه موقوف على ان يكون تلك الاجزاء من قبيل
القسم الاول لا من باب عمدة الخطاب الشفاهي مع الاحتمال وثابتا انه لا قطع لما يكونها
ظني الدلالة بالنسبة الى المشاهدين في هذا المعنى كما ذكرنا القدر من الاجزاء رتبين في دلائلها
وان كان خلاف الظن فان غايته الظن يكون جواز العمل بما يظن من جهة الكتاب بما يروى لهم
ولا قطع بحجية هذا الظن ويمكن ان يكون المراد من كواثرها اذ فسرنا الآية كما ذكره
الاجاريون وان كان خلاف الظن وان سلمنا ان نفاذ ذلك الاجزاء بعضها ببعض
مع القرائن خارجة بقيد القطع بجواز العمل فذلك لا يثبت الا جواز العمل بالجملة
واما لو حصل ظن اقوى من ظاهر الكتاب من جهة جزا الواحد وغيره من الأدلة التي لم يثبت
حجيتها بالخصوص فلا قطع لوجوب العمل على ظاهر الكتاب واما السنة المعلومة الصدور
عنه ثم يحتمل ضعيفا ان يكون من المصنفات والمكاتب ولكن الاطمان ان يكون المراد منها

تقديم المشافين وبلغ نفس الحكم انما هو بموجب تبليغهم وصح ذلك فلا يعلم من حاله
مرناه بما يفهم الغير المشافين حتى يكون لنا معلوم المحبة فلهذا هو القدر الذي غلبنا ان
انه الظن المعلوم المحبة واما اصل البرائة فتو ليس من الظنون التي علم محبتها بل هو من الأدلة
الظنية كما اشترنا وسنشير اليه في محله واما خبر الواحد فقد عرضت انه لا دليل على وجوب العمل به
اذا اتوى دلة الاجماع وهو موضع تسليم لا يثبت ان محبة في الجملة وفي زمان خاص وفي نوع
خاص او محبة في الاعضاء والمناخاة عن رض الصمائية غير معلوم وكل القدر المسم منه
حب العادل والمسلم منه العادل المعلوم العدالة والمسلم منه عالم بغاير منه مثله او لم يغاير
اصغف منه او كان مقولا بها وهو مجرور ولم يسم السماع من المعارض والاشكال
في علاج المعارض وغيره مما ليس بها عمل المبطل وقد اشترنا اليه منها في مباحث الخفيص
وغيرها واكثر هذه السماع يعود الى كيفية الاستنباط من الكتاب والسنة المتنوعة
ايضا باعتبار حصول العلم بالتخصيص والتفصيل بالنظر الى العوالم في الجملة واحتمال ورودها
في عالم بطل عليه يجب البحث والتحقيق لان يحصل الظن بعدد محامر في محله لما يتبين انما
من باب الخطابات الشفافية المقصودة منها تقديم المحاطين واحتمال ان يكون معهم من القرائن
ما يفيد ان المراد خلاف ظاهرها كما علم في كثير من المواضع بالاجماع وغيره واحتمال ان يكون
من ذلك الباب انهم يكفون وثبوت اشراكنا معهم في اصل التخليص بالاجماع لا يوجب
اشراكنا معهم في كيفية الفهم من هذه الامة وتوجه الخطاب اليها فلا اجماع على مساواتنا
في العمل بالظن الحاصل من مالنا فالاصل ان العمل على مقتضى الظن المعلوم المحبة في كلام

لا يحصل منه الفقه بعد حصول العلم ببقاء المخلوق بالتفصيل المجلد كيف يمكن
تخصيل العلم بما لم يحصل حصول العلم بجواز العمل بمبدأ الواحد الذي علم كون راديه عادلاً
على النفع المنفق عليه مع كونه غير متعارض بشئ آخر فالباقي من السوانح التي لا اخصاص فيها
الا بالعمل بالظن مع انه ان لم نقل بافتتاح وجوده في اخبارنا فهو غايبة المفارقة ولا حجاج
ولا دليل قطع آخر يدل على محبة الظنون الحاصلة من حجة المعالجات كما لا يخفى سماع
ملاحظة الاختلاف في الاخبار التي وردت في علاج التعارض بينها وملك الكلام في الكتاب
والسنة المتواترة باللفظ مع غايبة ندرة ذلك لولها وملك اصل البراءة ان سلمنا كونه
ظناً معلوماً محبة اذ العلم بحجتها مع وجود غير صحيح يفيد ظناً آخرى منه او ظناً آخرى
ودعوى الاجماع على محبتها مع فيما غنى فيه غير مستوعبة ونقل الاجماع لا يفيد لنا الا
الظن لو ثبت نصير حال الظنون المعلوم المحبة عندنا مثل حال نفس الاحكام المعاصرة
اجمالاً بالضرورة من الدين وكما ان العلم الاجمالي بنفس الاحكام لا يفيد في التفصيل
ملك العلم بجواز العمل بالظن الاجمالي في استفادتها لا يفيد فيها اذ العلم بجواز العمل
فظا الكتاب والسنة المتواترة في الجملة انهم اوضح خبر الواحد في الجملة ليقوم مع عدم
العلم بحجبة ما يستفاد منها مفصلاً بغيرية ما لا اخصاص لنا عنه في علاج الاختلافات
الحاصلة من المعارضات البينية والمخلة كيف يجد بنا فيما مره من العمل باحكام الله
مع الاجتناب عن العمل بظن لا يعلم بحجبة بالخصوص وليس ذلك غالباً الا مثل من يظن
في جعل احدي من مقلد مع تباين طبعاً مع كون الاثر طبعياً مثل منفعة ذلك في صورة

النتيجة قطعية او من محصيل العلم في بعض اجراء صلواته مثلاً مع كون سائر الاجزاء قطعية
فمثل ينفع ذلك في صيرورة صلواته يقينية مع تلاحظه عدم كون الجزء مطلوباً ببلاته
وعنه مفيد منفرداً في نفسه ولو فرض ثبوت حكم مستقل من جهة الظنون المعالوم محجة
مستقلاً من دون حاجة الى غيرها فهو غايبة المندرجة وشكلم فيما لا يمكن ذلك فيه
مع ثبوت التكليف فيه يقيناً ثبت من جميع ذلك انه لا مخصص من العمل بالظن
الا ما اخرج الدليل كالقياس والاستحسان ونحوهما من جميع ما ذكرنا ثبت محجة
حب الواحد وهذا هو الدليل المعتمد في اثبات محبة الله ثم قد ظهر لك بما حققنا المقام
انه لا فرق بين مسائل اصول الفقه وفروعها في جواب البناء على الظن وانما الدليل
على اشتراط القطع في الاصول نعم لا بد من اثبات محبة الظن المجتهد من دليل قطعي
وسنشير في موضع اخر من الاصول الكلامية لا الاصول الفقهية واذا اصابنا
محبة فلا فرق بين الاصول والفروع وسنحج في زيادة توضيح لما في مباحث الاجتهاد
والنقلية فلنرجع الى ذكر ادلة النافين لمحبة حب الواحد وهو ليفهم من وجهين احدهما
هو الدليل على ضرورة العمل بالظن الا ما اثبت الدليل حده وما ذكرناه في خاصر الادلة
وثانيهما في محبة حب الواحد بالمخصوص اما الاول فهو الايات والاخبار الدالة
على ضرورة العمل بالظن قبل قوله نعم ولا نقف على ذلك به وقد نعم ان ينبغي
الا الظن وان الظن لا يفي من الحق شيئاً وغير ذلك فان النفي والنعم على انباء الظن
دليل على المحبة وحب الواحد لا يفيد الا الظن بالفرض والجواب عما عن آية النفي

فانما تختص بالنتي حكم وللا دليل على مشاركة غيره له في جميع الخطأ باسئاما لكن الخطأ
شفاهي فاعلمه كان فربما تدل على خلاف المقصود من اختصاصها باصول الدين انما
ينسب الى المسلمين كما يظهر من قوله يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن
ان بعض الظن اثم ومن ارادة المعنى الواجب من العلم بما نزع ان اشتراك غير الشافعية
للمشافة انما هو بالاجماع والضرورة وهما متضمان في موضع النزاع وهو صورة السند
باب العلم ولبعض التمسك بهذه الآية بفيدل على صحة العمل بالظن في التمسك بالظن الحاصل
بها هو نفاه نفس الآية وذلك كما يستلزم وجوده علمه فهو محال ودعوى قطعته ^{محمية}
الظن الحاصل من الكتاب فلهذا في الكلام فيه وان لم يثبت في الاصل وعلى فرض الثبوت
فلم يثبت فيما كان هناك ضرب واحد يدل على حكم بالخصوص مع ان الآية انما يفيد العموم
لو كان كلمة تكون ولو كانت موصولة فلا يثبت في جواب اتباع بعض الظنون والاصل في
ان الله لا يحب كل مختار فخور يعني خلافا للاصل فلان الظن ليس كل انه سوء السلب
الحسنه والاعنى آيات الفهم مع انه يورد عليه بعض ما ذكر فيه انها ظاهرة في اصول الدين
بالنظر في سياقها وان قلنا ان السبب والمحل لا يختص اللفظ سلمنا العموم في جميع
الآيات لكن ما ذكرنا من الاولية يختص بها لان الخاص مقدم على العام واما الثاني
ذكره السيد المرتضى في جواب المسائل المتباينات من ان اصحابنا لا يعلمون بحجج الوعد
وان ادعى خلافا ذلك عليهم دفع للضرورة قال لا نعلم على ضرورة لا بد من ذلك في مثل
ولاشك ان علماء الشيعة الامامية يثبتون ان اصحابنا لا يعلمون العمل بما في الشريعة

ولا نقول عليها وإنما ليست بحجة ولادلالة وقد مضى الطواصير وسط الأطوار ^{محتاج}
على ذلك والنقص على مخالفتهم فيه ومنهم من يؤيد على هذه الجملة ويدعي إلى أنه مستحيل
من طريق القول أن عبادة الله بالعمل بأخبار الأحاد ومجيئ ظهوره فيهم في أخبار
الأحاد مجيء ظهوره في إبطال القياس في الشريعة وحظه وفي المسئلة التي أفردتها
في البحث عن العمل بحجة الواحد أنه يبين في جواب المسائل السابقة أن العلم القوي
حاصل الحال مخالف للأصالة أو موافق بانهم لا يعملون في الشريعة مجرى ما يوجب العلم
وذلك قد صادفنا لهم يعرفون به كما أن في القياس في الشريعة من شغلهم الذي يعلم
منهم كل حال لم ونظم في الشريعة على التعلق بعمل الصالحات والتابعين بأن الأصالة
مدفع ذلك ونقول إنما عمل بأخبار الأحاد من الصحابة المتأخرين الذين بحثهم النسخ
مجلاتهم والحق في من جعلهم فاستسار التكفير عليهم لا يدل على الرضا بما فاعلوه لأن الشرط
في دلالة الأصالة على الرضا أن لا يكون له وجه سوى الرضا من تقية وخوف وما أشبه
ذلك بل قد نقله عنه في العالم والجواب عنه منع ما ادعاه ولا يحصل لنا العلم بالأخبار
الحقيقية على ذلك لو لم يحصل على مذهب الأحكام على نقله للأخبار وجوب العمل بحجة الواحد
مع أنه لو سلم للأخبار فأنما يلزم بما لو لم يقطع باب العلم والمعرفة ^{محتاج} فأنما انقلنا
كما قاله المسلم منه في زمان أصحاب الأئمة لكونهم قادرين على تحصيل العلم بل ^{بعضهم}
لعدم تمكن كثير منهم من العلم ايضاً ووجه امتناع أصحاب الأئمة عن العمل بأخبار الأحاد
لعله كان لا قبل بتمكنهم بل الظاهر أن السيد ^{ابن} كان صمكتنا القرب عنده بعضا من الشرع

ووجود القرائن والآراء ذلك فإن معظم الفقه يعلم بالضرورة من ظاهر المعنى
وبالأخبار المتواترة وحال تحقيقه ذلك فيقول في ذلك الاجماع الأصمى وفي سائر المخالفات
يرجع إلى التخيير بين الأفعال وانت خبر بأنه لا يحصل لنا سبيل إلى العلم بتفاصيل الفقه
بشيء مما ذكره فكيف يكون حالنا صالحة مع حال السيد وأصحاب الأئمة مع أن السيد أيضاً
يكتفي بالظن فيما لا سبيل فيه إلى العلم بهذا إذا اردنا اثبات محبة الحق في أمثال زماننا
وكان غرضنا إبطال القول بحقيقة العمل في أمثال هذا الزمان وأما لو اردنا اثبات حجة
العمل به مطلقاً مع تمكن العلم فيحتاج إلى تنعيم الأدلة المخصوصة بإثبات محبة خبر الواحد
مطلقاً والظاهر الاجماع الذي دعاه الشيخ والعلاصة هو ذلك في الكلام في تحقيق الحق
في هذا الاجماع المدعى على طو في النقيض من السيد والشيخ ووجه ذلك المخالفة ما علم أن
انكار العمل بحجة الواحد في الجملة مما لا يرتب فيه أنه كان من باباً للأصمى وعادة لا ينزل
دعوى السيد وإن عقل في تنعيم الدعوى وذكر في المعالم في وجه المخالفة في الدعوى بين أن
كان اعتماداً في هذه الدعوى على ما مر من كلام أوائل المتكلمين والعمل بحجة الواحد بعيداً
طريقهم حتى في بعضهم باستحالة عقله وتقبل الشيخ والعلاصة كان على ظاهرهما من حال
علمائنا المعنانيين بالفقه والحديث حيث أوردوا الأجوبة في كتبهم واستخرجوا اليه المسائل
الفقهية وأقول الذي هو صريح كلام الشيخ في العدة موافقة للسيد في انكار الأصمى
للعمل بحجة الواحد لكنه ذكر أنه هو واداه المخالفون في كتبهم وأما الذي رواه أصحابنا
الأصمى في كتبهم ونداؤهم به فيهم فالنقص على العمل به وأما صاحب المعالم بعد ما ذكره وجه

الدعوى بين ما ذكرنا ولا كتب في الحاشية ان ذلك كان قبل وفود علي كتاب العدل
ثم نقل في الحاشية في خبرهما ما نقلنا عن الشيخ واستبعد عن القبول لان الاعتراف بانها
عمل الاطامية باجبار الاحاد لا يعقل صرح الى ديات محالينهم لاشتراط العدالة عندهم
وانتقامها في خبرهم كاف في الاضراب عنها فلا وجه للمبالغة في نفي العمل بما يوردونه قولا
وعكسي دفع الاستبعاد بان الاطامية لما كانوا على الطين مع المخالفين وكانوا مخالفون
من طاعتهم جواز وضع الاحاديث كمالا في عكس ما اطلع على طريقهم وصرها ما استند ان
سمر بن جندب اخلف رواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله بامر صوة في اداء اربعة الف درهم
بان آية اشتملت عن طاعة عظيمة نزول في شأن قائله وكذا غيره من المعروفين بالكتب
وما كانوا متمكنين عن التصريح بتكذيبهم وضع بقول اخبارهم من حيث انها اخبارهم فاصلا
في ذلك مناصا واعمله واذا احتج بهم بما ان خبر الواحد لا يقبل العلم فلا يثبت به شيء
وتخلصوا بذلك عن نفيهم فاستدلوا بطلب هذا الاستدراك في ظن السيد وظاهر
ان ذلك من باب الهم في خبر الواحد وان كان من طرق الاصحاب في فروع المسائل والحق ان
انما وقع عن السيد في التقييم وان العمل باخبار الاحاد من طرق الاصحاب كان جازما
عند الاطامية وعليها اشوا هذا كثيرا لا يخفى على المستبح المتأمل ثم ان صاحب العالم قد تصدق
لوضع التنازع بين الدعويين وبين الواقعية بين المدعيين وقال الانصاف انهم يتفق
من حال الشيخ وموافقته مخالفة السيد اذ كانت اخبار الاحاد صحاب يومئذ قوية
العمل بخلاف لفاء المعصومين واستفادة الاحكام منهم وكانت القرائن المعاصرة لها

تسيرة كما استأثر اليه السيد ولم يعلم أنهم اعتدوا على الحجة المجردة ليطردوا القدر الواسع
ثم استشهدوا على ذلك بكلام المحقق وانت اذا قاطعت كتاب العدة تعرف ان هذا الكلام
مبطل عن الصواب ذلك لا شناعة في كلام المحقق له ووجه غفلته انه لم يكن
عنده كتاب العدة حين تأليفه المعالم والحاصل ان في العدة مواضع متعددة من كلامه
ينادي بانها صورته ان كلامه في الاخبار والمجردة عن القرائن الدالة على صحة الحجة وصحة المضمون
ولاحظة لنا ان نقلها مع حفظ الشئ القول بجواز العمل باخبار الأمامية التي دونها في الكتب
المتداولة الدائرة عند الأصحاب سواء رواها الأمامية او غيرهم ايها اذا كان سليما عن ^{المعاصرين}
وهذا هو الذي نقله المحقق عنده ايها وانت جازي بان يرد ذلك لا يوجب كون ذلك ^{خارجا}
مقتضى بالقرائن المصيدة للقطع بالصدق ووسميا مع تقرير في مواضع كثيرة مما نقلنا
على انها غير موجبة للعلم فلاحظ مع ان كون تلك الاخبار ومقتضى بالقرائن المصيدة للقطع
لاضحاب الائمة لا يفيدها كونها كذلك عند الشئ ايها ولا دلالة في كلام الشئ انها كانت
عنده وهذا ولكن الحق والمحقق ان الاعتماد في الاستدلال بحجة الواحد في امتثال زماننا
على الأجماع ايها مشكل لان ما نقله الشئ وان كان يقيد عموم حجة الكتب المتداولة لكنه
لفظ عام والاعتماد على عموم لفظ الأجماع المنقول في اثبات خبر الواحد وروى والعلم
بجواز العمل بجميعها لا بنفسنا غير معلوم فلا يمكننا اليوم دعوى الأجماع على حجة جميع
في الكتب المتداولة مع ان الأجماع لا يثبت الا جواز العمل في الجملة وقلعية حجة بعضها
على بعض مع عدم حصول العلم بنص الكيفية وفصوصيتها للاختلاف وجه الجمع والتجسس ^{الشيء}

الى الاخبار وعينها على اليمين ولا ينبغي فطر من جميع ذلك ان ذلك ايضا بعد التسليم
حجة اصلية للحاصل العلم بتفاصيلها فالمرجع في حجة خبر الواحد حقيقة انما هو الدليل
الحامس كما استدلنا سابقا بقايم ان بعض المتأخرين متمسك بالاعبار الواردة في امرهم
عليهم السلام بحفظ الكتب والعمل بها فلو سلم المتأخرون فيها فانها ايضا لا يفيها الاجمال
كما يتبادر الى العالم **قانون** ذكر العلما للعمل بخبر الواحد بشرط يوجب الى الاولى ^{المبلغ}
والعقل والايمان والعدالة والضبط والتحقيق ان هذه الشروط انما يتم اذا ثبت الجواز
العمل بخبر الواحد من الادلة الخاصة به وعلى القول بجواز العمل به من حيث هو واما اذا كان
بناء العمل عليه من جهة انه مفيد للظن كما هو مقتضى الدليل الخامس فلا معنى لهذه الشرط
بل الامر ان يحصل الظن في فاشترط هذه الشروط لا بد ان يكون للتشبيه على
الحال عن المذكور ان لا يفيد الظن وبيان مراتب الظن او لاثبات تحريم العمل بالحق
عن الشرط كالقياس وقد عرفت انه ليس كذلك وقد يحصل الظن بخبر القاسق والمخالف
لا يحصل من غيره مع قطع النظر عن القرائن الخارجية ايضا وستعرف الكلام في نحو
حصة العمل بالحال اعني في الاكثر مع ما عرفت من الاشكال في صحة الاستشهاد سيما
وكونا في استثناء القياس واما تفصيل القول في الشرط فاما المبلغ والعقل
الاجماع على عدم قبول خبر المحبون للطبق والصبي الغيابة فالمرحوف من طلبة العلم
ومعهور العامة المنع ودليله الاصل وعدم منقول ادلة حجة خبر الواحد له وربما
بالاولوية بالنسبة الى القاسق فان القاسق حشبة من الله نعم ربما منعه من الكذب

بخلاف الصبي وقية قائل وذهب آخرون الى القول قياسا على جواز الاقلام له
 وروى بطلان القياس اولا ومنع الماحض ثانيا وبوجود الفارق ثالثا فانهم يميزون
 الاقلام بالفا سق ولا يقبلون غيره بهذا اذا اراد قبل البلوغ واما بعده اذا سمعه
 قبله فلا اشكال في القول اذ اجمع سائر الشرايط ولذلك قبل الصحابة رواية ابن عباس
 وغيره عن محمد بن الوادية قبل البلوغ وطأ ذكره بعض الاصحاب من ان وجهه والصدوق
 طبروزي محمد بن عيسى بن يوسف هؤلاء خبره له ولما لا سلام فقط بعضهم دعوى الاجماع على
 ذلك مستندا الى انه نعم ان جانبكم فاسق ابا الاجماع فيشكل دعوى مطعة في صورة
 السند او باب العلم نعم بغيره دعواه في تضعيف الظن الحاصل فيه والحاصل به يمكن
 الاعتماد على الاجماع وان كان منقولا لو ثبت حجية خبر الواحد بالمخصوص ولو في صورة
 اضمان تحصيل العلم واما في غيره فلا الا اذا اوجب في الظن ما لا الاستناد الى الآية
 فان كان مستندا للاجماع فوليها هذه الآية فلا يتبع اعتماد على الاجماع اصم وان كان
 المستند بنفس الآية فحينئذ لا يمنع اطلاق الفاسق على الكافر للمؤمن ^{الغير}
 العاص بمجاورة حقيقة والاستدلال بطريق الاول يبرح ثم فانه قد يكون الاعتماد
 على الكافر الثقة اكثر من الفاسق الغير المتيقن من الكذب نعم يمكن ان يقال لو سلم
 عدم تبادر الكافر من الفاسق فلا سلم تبادر معه فغاية الامر الشك فيتمتع
 ان يكون الكافر فاسقا ولما كان الحكم معلقا على الفاسق وهو اسم لما هو في نفس الامر
 كذا كما ينبغي فيشرط قبول الخبر بعد ما ولا تعلم بعدم كونه فاسقا والجملة

كما يكون فاستقانه كون الشيء من الأثر المعلوم الفردية لمعنوم فقد يكون في كون
الشيء من أفراد ذلك المعنوم مظهر وهما شيان فيما نحن فيه مصدوره وعلمنا ان في معنوم
صلح الفاسق على الكافر ايم لا يدل الآية على عدم قبول رواية اذا كان ثقة لأن
معرفة ثقة النوع تثبت في خبره ولو كان اجالا كما سنبينه في خبر المخالفين وكيف
فلا نترفع بغيره في خصوص العمل به واما ما وان كان يثمر في غير الرواية المصطلحة
بحسب اليقظة في الموضوعات وانما الايمان والمراد به كونه امة اثني عشر نبي في المشهور
من الأصحاب اشتراط لقوله نعم ان جاءكم فاسق والظلام فيه مثل ما تقدم بالاطراف
بله الشرط عدم جواز العمل بحجة المناهقين ولا سائر فوق الشبهة وقا الشيخ في العدة
لجواز العمل بحجة المخالفين اذ اردوا عن ائمتنا عليهم السلام اذ لم يكن في رواية الاصحاح
ما يخالف ولا تروى لهم قوله فيه لما روى عن ائمتنا انه قال اذا تولت بهم حادثة لا يجدون
حكمها فيما رويوا عننا فقل والى ما روي عنه عن علي بن ابي طالب ما قلناه قلت الطائفة
بما رواه بعض عبادات وعبادات في كلوب وبيع في ديار والكون وغيرهم من العامة
عن ائمتنا عليهم السلام فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافة روي عن صحة الرواية التي
استدل بها الشيخ وبيع اجماع الطائفة على العمل بحجة هؤلاء لولا امر بله في عمل الطائفة
اجتماعهم سيما اذا نفرد بعض العامة برواية لا فقال ان يروى من قدهم اجتماعهم
رواية وما ذكرنا سابقا من حصول التثبت الاجمالي بحجة المناهقين وثقة الأصحاب
منهم كالشك في المحقق في المعبر ثقة في مسائل الناس وكل غيره واما على البناء

على الدليل الخاص فالأمر واضح عما بيننا وأما ما يروى في الشيعة مثل الفطحية والواقعية
والناوسية وغيرهم فقال الشيخ أيضا في العدة أن كانا دونه ليس هناك ما يجادل فيه ولا يعرف
من الطائفة العمل بخلافه وجبان يعمل به إذا كان معنى فانه رواية مؤنوقة في أصالة
وان كان خطأ في أصل الاعتقاد ولا أجل ما قلناه عملت الطائفة بأخبار الفطحية مثل عبد الله بن
بكير وغيره وأخبار الواقعية مثل ربيعة بن مهران وعلاء بن الجهم وعثمان بن عيسى بن
يونس وأخبار روافد بنو مفضل وبنو ساعدة والطارقيون وغيرهم مع ما لم يكن عندهم فيه خلافا
وروة المحقق بأننا لا نعلم إلا أن الطائفة عملت بأخبار هؤلاء ولعلنا إذا وضع أبحاثهم
على العمل وأنه لا حجة في عمل البعض والأقل مجال لنا في العمل منهم ولضلف كلام العلامة
في الخلاصة الكثر من قبول روايات فاسدة في المذهب فيجوز استصحاب الأيمان في التلخيص ونقل
صاحب المطالع عن والده في نوادر الخلاصة أنه حكى عن أبي أنه سأل والده عن أبيه عثمان
فقال الأقرب عندي عدم قبول روايته لقوله نعم إن جابكم فاسق ولا فسق أعظم من عدم الأيمان
وأشار بذلك إلى ما رواه الكشي من أن أبا بن كان من النادر وسيرة أقول والأظهر قبول أخبار
الموثقين منهم إذ لو قلنا بصلابة العدالة مع فسقنا والعقيدة وعدم إطلاق الفاسق عليهم
فيلزم على حجة معتوم الآية كما سيجي وإن لم نقل بذلك وقلنا بكونهم فسقا والأجل عقابهم
فيلزم على الحجة منطوق الآية لأن التوثيق نوع من التشييت يستلزم مع ملاحظة العلة المنصوبة
فإن التشييت إما يحصل بنقص حال كل واحد من الأخبار أو بنقص حال الرجل في خبره فإذا حصل
التشييت في حال الرجل وظل أنه لا يكتفب في خبره مثلا فنثبت في خبره لا اتحاد الفائدة وإن

عن ذلك مع ظهوره فالعلة المنصوصة بكفي في ذلك واما على البناء على الدليل الحاضر
واضح واما العدالة فهي الاصل الاستقامة والاستواء فالكيفية الحاصلة من تعديل
القوى النفسانية وكسر سورة كل منها بعد قطعا وانفعا لهما من الطرفين بحيث يحصل شبه
مخرج منها عدالة فاما القوة العاقلة او العقلية فهي طوية اطرافها وهو الحرية ونفوذها
وهو البلاوة يقع حكمه والقوة الشهوية اذا اعتدلت بين السر والجور يقع عصر القوة
الفضلية اذا اعتدلت بين النور والحين يقع سعادة وحماة واما عن الصفاة والاصوات
فالمشهور بين المتأخرين انها ملكة في النفس يعيها من فعل الكياث والاحزان على الصفاة
وصفايات المروءة يعني ما يلد على خفة النفس ودانته الهمة بحسب حاله سواء كانت صغيرة
كالنطفة الحية او سرقتها او ضاها كالسبب العقبة لبا من الجندی والاطالة الاسواق في بعض
الاولقات والاركان والكاشف عن تلك الكيفية هو المباشرة المطلقة على تلك الملكة بقينا
او ظنا او شهادة عدلين والمختار الاكتفاء بحسن الظن وظهور الصلاح وكون الشخص ^{الصواب} سائرا
مجنبنا عن الكياث مواطبا للطاعات على ما استعمل عليه يحيى بن عبد الله بن ابي يعقوب والرواية
في كتابه من لا يخفى الفقيه وغيره والاكتفاء به بظاهرها لا ملام مع عدم ظهوره والفتى كما هو
جماعة من القدماء وهو ضعيف وتفصيل الكلام والخلافات في معنى العدالة والكاشف عنها
واولها ونقصها وابن امها قد اوردناه في كتبنا الفقهية فالمشهور واشترط العدالة في ^{شبه}
الرواية والكشف الشيخ يكون الراوي ثقة متحريا عن الكذب في الرواية وان كان فاسقا
مجاوحا وله عيار في العدالة فاما من كان خطا في بعض الاحوال او فاسقا بافعال الجوارح ^{وكان ثقة}

في رواية صحيحة راسخا فان ذلك لا يوجب روضه ويجوز العمل به لان العدالة المطلوبة
 في الرواية حاصله فيه وانما الفسق بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس يمنع من
 قبول خبره ولاجل ذلك قبلت الطائفة اخبار جماعة بهذه صفة من وعن جماعة من متأخري
 الاصحاح الميل الى العمل بخبر قبول الحال كما هو مذهب بعض العامة والظاهر ان هذا القول
 من جهة اختيار هذه الجماعة لا لبقاء في الكافة في الكافة عن العدالة بطا السلام وعدم
 الفسق بحجة المشهور ومن ثم ان جازا كره فاسق الآية وحيد الدلالة ان الفاسق هو من ثبت
 له الفسق لا من علم انه فاسق فاذا وجب التثبت عند خبر من له هذه الصفة في الواقع
 فتوقف قبول علم العلم بانتفاء ما هو يقتضي اشتراط العدالة او لا واسطة بين الفاسق
 والعاول في نفس الامر فيما يثبت عنه من رواية الاخبار لان فرض كون الواو في اول
 من الملوغ مثلا بحيث لم يحصل له ملكة قبل البلوغ ولم يجاوز عن اول زمان التكليف
 يحصل بين من علم عنه التهمة ومن علم بصفته وهو من نسبك في كونه عارلا او فاسقا وذلك
 بواسطة انما هو في الذهن لانه نفس الامر وبالجملة بغير العلم بالوصف لا بخلية له في
 الوصف والواجبات المشروطة بوجوده شيئا انما يتوقف وجودها على وجود الشرط لا على العلم
 بوجودها فانما النسبة الى العلم مطلق لا مشروطة مثل ان من شك في كون ماله بعد استنظام
 الحج لعدم علمه بمقدار المال لا يمكن ان يقول اني لا اعلم اني مستطيع ولا يجب علي شي
 بل يجب عليه محاسبة ماله ليعلم انه واجب للاستنظام او فاعدا لما نعم لو شك بعد الحاشية
 في ان هذا المال بل يكفيه في الاستنظام ان لا قال اصل عدم الوجوب في نفسه فغلبت الحكم

كما هو مذهب بعض العامة بل ان آية التثبت وغيرها يدل على حوز
 العمل بخبر الملوغ وان لم نقل بكونه عارلا لا يستبعد علم ظهور الفسق

على المتصف بوصف في نفس الأمر لزوم الفحص في العمل عما مقتضاه فإذا قيل انما يظهر بان
وسيلة من هذه الجماعة ودرها يقتضي اعادة السؤال عن جميع الوصفين لا الاكتفاء بمسألة
علم اجتماعهما فيه ويؤيد ذلك التعليل المذكور في الآية فان الوقوع في العدم يحصل بقبول
حيز من كان فاسفا في نفس الأمر وان لم يحصل العلم به فيه وإما ضرب العدل وان ظهر كونه
مجا معا فلا يلزم عليه ولا يتم فيه على عدم الفحص لانه عمل على مقتضى الدليل وصفتي ^{طريقة}
العرف والعادة بخلاف محمول الحال ومن مطابقة التعليل يظهر ان في صورة فرض ثبوت
الواسطة ايضا لا يجوز العمل لعدم الأطمينان مجب عنه فلو توجب السلام ايضا
مع ان العلم بحقيقته مستلزم لعدم امكن العلم بانتفاء العاين الباطنة عادة وقد
فضلت بعضهم لبيان ان المراد الفاسق النفس الامر بما لا كرامة فيه فقالوا اعلق
المرتب في الظان المراد ما هو دل ذلك في حجب الواقع فإذا قيل انما يصلح
او فاسق او شاعر او كاتب فالمراد انما هو بالصفة المذكورة بحسب النفس الامر
لا بحسب معتقدا المخاطب والآن في ضمن الكلام الذي لا يربطه على اعادة افادة معنى ^{الخبر}
المعارضة افادة معنى الخبر ومحض الاقادة في افادة لازم معنى الخبر وايضا لو كان المراد
هو دل الكلام بحسب معتقدا المخاطب لزم للمخاطب الحزم بكنهه المتكلم بحقيقته عدم ^{اقتضاه}
مما خبره وايضا ليس اثبات المتكلم تحقق صلاحه وبذلك مثالا في نفس الامر اثباتا لما اخبر
وايضا لا يصح طلب الدليل عما خبره لانه معبئ ان يقول ان الدليل على انه معتقد
مصلح وبذلك ان اللزوم اظهر ان يحتاج الى بيان فظهر ان المتبادر من الفاسق

هو القاسق بحسب نفس الأمر انتهى فيه ما لا يخفى من الاستنباط بين النسبة الجذبة المحرقة
واللارم للنسبة التقيدية الحاصلة في كل واحد من المحكوم عليه والمحكوم به بالنسبة
لما دام الوصف العنونة ثابتا لها فان معنى قولنا ريد صالح ان ما هو ريد في الواقع
صالح في الواقع وكل في الواقع في الموضوعين ريد لطنة النسبة والمراد بالواقع هنا
مقابل اشتراط علم المخاطب لا صفا بالامكان والواقع في الواقع لا بحسب اعتقاد المتكلم
وان النسبة الجذبة المستفادة من الجملة فلا يلزم ان يكون مقبلة في الواقع فعم ظ
المتكلم وعوى صفا بقية للواقع وان مقتله لذلك ووضع الجملة الجذبة لا فائدة له
النسبة ولا يجيء فيه توهم ارادة ثبوت النسبة على مقتله المخاطب مع يلزم انحصار
فائدة الجملة في افادة لارم معنى الجذبة وغيره من اللوارم المذكورة فالملامحة المدعى
في كلامه عنونة وان كان بطلان اللوارم ظاهرة وحجة القول بالعقل بحسب محمول الحال
ان الله نعم علق وجوب النشبت على فسق الجذبة وليس المراد فسق الواقع وان لم
به والارم المكلف بما لا يطاق متعين ان يكون المراد فسق المعلوم فانقلد
الامة بالنشبت ليس بالورد للوزم كونه اسود حاله من معلوم فسق وهو مبطنتو
او لا بالقول وما يتينا بظنك جوابه من ان المراد بالفسق هو القاسق ^{الامر} الفسق
وبعد امكان تحصيل العلم به والظن فلا يلزم تكليف بما لا يطاق وقد يفتيك بالامر
في فسق الفسق وهو مبط لان الاظهر ان الحد الذي هو وجودي والافتقار بالنسبة اليه اسواء
مع انه معارض لغلبة الفسق في الوجود وانه مقتضى الشهوة والعصب اللتين هما

مؤيدان في الإنسان والواجب وموقع مقتضاها عالم بغير علمه والخاص ان محمول
الحال ملحق بالقاسق في الحكم واما قبول قول المسلم المحمول الحال في التذكية والطهارة
ورق الجارية ومحوها فموصى وليل خارجي من القاعدة المفتضية لمحل فعل المسلم وقوله
على الصية ومطابقة للاصل في بعضها واما اصحاب الحجة والشهادة من الذين فلا تنها
مخصصان بالدليل الخاص والسر منها انما يثبت بها الحكم على الغيبة بالاولى ولما لا يمنع
قول المدعي عريضة ولو كان عدلا حجة واما حجة الشيخ فما الظاهر انما ايضا انه التثبت
منه صاحب العالم من كلام المحقق ان دليل الشيخ هو مجرد عمل الطائفة وورده نفعاً للمحقق
اما اولاً فتمنع العلم بحصول العمل من الطائفة واما ثانياً فبان علمهم انما بدله على قبول
تلك الاخبار والمحضرة لا مطلقاً فاعلمه كان لا تضام القرائن اليها لا مجرد الحجة ولا حجة
ما ذكرنا فما لا حظ كلام الشيخ وما لم فيه وجه الاستدلال بآية التثبتان صفة
حال الراوي بانه معنى الكذب في الرواية ثبت اجاباً لمحصل للظن بصدقه والا
فمجرد العمل به كما في اخبار المؤمنين من المخالفين وسائر فرق الشيعة والظاهر
الظن فان الظاهر الاية انما اذا حصل الاطمینان من جهة خبر القاسق بعد التثبت بعقله
محصل من خبر العدل فتوكل في سبيل العدل الذي ثبت عند الله بالظن والادلة لظنية
فان المراد بالعاول النفس الامر به بما اقتضيه الدليل الملائق والعاول عليه نفس الامر
والدليل عند يقينه القطع ولا يقيد الظن واما بناء على الدليل الخاص في احوالنا
كالامر واضح نعم قال المحقق دعوى العريضة عن الكذب مع ظهور الفسوق من قبله
واستجوده

في المعالم أقول وجه الاستسبعاد ان الداعي على ترك المعصية قد يكون هو الخوف
 عن الله وهذا هو الذي يعتمد عليه في عدم حصول المعصية في السر والعين بخلاف
 غيره فمن كان قاسقا بالجوارح ولا يبال عن معصية الخالق فكيف يعتمد عليه
 في ترك الكذب والتحقيق ان آثار حصول الظن مطمح لا وجه له كما توى بالعبارة
 ان كثيرا ممن لا يجنب عن المال الحرام انه لم يمتنع في الصلاة وترك الشرب والرفا وغيرها
 وذلك كثيرا ممن هو قليل بانواع الصوفى الا انه لا يخفى بكتاب الله وسائر شعائره
 وذلك الكذب خصوصا في الرواية بالنسبة الى الأئمة عليهم السلام كما هو ظاهر كلام الشيخ
 في ظهور سائر الصوفى ممن يعظم في نظره الكذب على الأمام لا يوجب عدم حصول
 الظن بصحة ذلك اذا كان طبيعة مجبولة عن الاحتساب عن الكذب نعم ان كان
 ترك الكذب حصا من جهة ان الشارع منعه وأوعد عليه لا يحصل الظن به مع صدق
 ما هو اعظم منه مما يدل على عدم الاعتناء بوعيده نعم ونواميده فالأقوى ان ذلك
 ما ذهب اليه الشيخ ويوجب ذلك في الحقيقة في النسبة الاجمالي او الى أصل العمل
 بالظن عند السداد باب العلم ومن جيب ما ذكرنا بطلان حال الحسن من اقتضا
 الجزاء ووجوبه ايضا من جهة حصول النسبة الاجمالي وهو تابع لما ذكره في طبع
 الوجه فيجب ما افاده دون غيره واما الضبط فلا خلاف في اشتراطه او لا اعتمادا
 ولا وثوق الاصح ان ضبط لانه قد يسر أو يزيغ في الحديث أو يفتن أو يغير سبيله
 بما يوجب اختلاف الحكم واختلاف المصنوع وقد يسر أو يفتن أو يغير سبيله

و بذلك قد حصل الاستنباط بين السند الصحيح والضعيف وغير ذلك والمراد به
 من يغلب ذكره سهوه لا من يسهوا ابداً والامام صح العمل الا عن معصوم عن السهو
 بطلان اجتماع العاطلين بالخبر مفهوم الآية مقتضى لقبول خبر العدل مظم مختص
 بالصواب الاستعانة المنطوق به من حيث التعليل والاجماع ظاهر او ابناء على العمل
 بمقتضى الدليل الخامس فالمراد واضح ومراد علماء الرجال حيث يقولون في مقام ^{كثرة} التذنب
 فلان مقتضى العدل الصواب اذا لا وثوق الاصح الصبوت ولذلك اثاروا هذا اللفظ
 لابقان العدالة كما فيه من هذا الشرط لان العدل لا يروى الا ما تحققه لا ما نقول
 ان العدل لا تكذب بمن عمل ولا عن سهوه فان قيل ليس هو معنى كونه غير مضبوط عنه
 او كونه ساهياً والظاهر ان كونه في اطلاق الصبوت كثرة الاهتمام في نقل الاحاديث
 بانه مجرى سماع الحديث بكثرة ومحافظة وبواعده وبزواله بحيث يحصل له الاعتماد
 وان كان كثر السهو او ربما يكون الاكثان متيقظا دكياً لا يغفل عن ذلك المطلب
 حين الاستماع ولكن يعرضه السهو بعد سماعه او اكثر فمثل هذا اذا كتب وانقن حين
 السماع فقد صبغ الحديث وهو صابط ومثل هذا يمكن ان يحجب عما يقا ان حياً
 المجتمع ممن وثقوه في الرجال مع ان الصدوق وروى في الفقيه انه سأل ابا عبد الله
 فقال انه رجل كثير السهو فاحفظ على صلوة الحديث ويمكن ان يقال في وجهه ان كثر السهو
 في الصلوة لا ينافي الصبوت في الرواية وان المراد كثر الشك لكثرة استعمال السهو
 واعلم ان صفة الصبوت ايضا ما يحصل بمبارسة حا والرواية باختبار وابانة واعتبارها

بروايات الثقات المعروفين بالصبط واللائق وموافقتها لما ولو من المعنى فقط
 أو شهادة العدل وقد ذكرنا ان قولهم نعمة شهادة على ذلك **نفية** المعنوية ^{بط}
 الراوى هو حال الاداة لا حال الحمل كما اشترنا اليه في امير فلا اشكال في جواز الرواية
 ممن تاب ورجع عما كان عليه من مخالفة في الدين او فسق في حال استقامته وكذلك علم
 الجواز ممن خلط بعد الاستقامة في حال الخلط ان كان فسقا مطلقا وعلى المشهور ان كان
 مخالفة في المذهب ايضا قال الشيخ في العدة فاما بربوبية الغلاة والمتممون والمضعفون
 وغير هؤلاء فما تختص الغلاة بروايتهم فان كانوا ممن عرف لهم حال استقامة وكان
 عملهم بار ورواه حال الاستقامة ونحو ذلك ورواه في حال خطاهم فلاجل ذلك عملت الطائفة
 رواه ابو الخطاب محمد بن ابي ربيعة في حال استقامته ونحو ما رواه في حال تخليطه
 وكذلك القول في احمد بن حنبل الصبري في رواية الغلاة وغير هؤلاء فاما بربوبية
 في حال تخليطهم فلا يجوز العمل به في كل حال انتهى وصفتي ما ذكرنا ترك رواياتهم مع حبل
 التامع الا ان يكون موثقا عند من يعمل بالموثق كما هو الاظهر فليدبر في ذلك لان
 خطاء مثل ابي الخطاب لم يكن بعنوان السهو والفضلة بل وعنده لا هو الا فاسلة الى نقل
 الكذب والظلم انه لم يكن في المدة التي لم يظهر منه الكفر بربوبية غاية الشقاوة لكن
 جعل اخفاء المعصية واطفاء الطاعة وسيلتين الى طاعة من الرباسنة واضلال العامة
 فكيف يمكن الاعتقاد بما رواه ورواية اضلاله في وقت من الاوقات وربما يجعل
 لما صوبنا لصنف القول يكون عثمان بن عيسى وعطاء بن ابي عمره ثقتين اقول ^{نواه}

من اخبار امثال هؤلاء فقد عمل به الاصحاح ولم يظهر لنا تاريخ الرواية فغلبنا ان نرجع
الى القرائن الخارجية او لعلم علو بها للاعتقادهم على القرائن الخارجية لا لكون الرواية
في حال الاستقامة فغلبنا ان نجعل في القرائن ايضا ومن القرائن المفيدة للرجحان عمل
منه في الاصحاح والخاص ان العباد في امثال ذلك قوة الظن من القرائن الخارجية
فلا بد من التأمل والتفحص فمثل ما يرويه الاصحاح عن الحسين بن بشير وعنه ابن اسباط
عن كاهن من غير الاطعمة ثم تابوا وجعلوا عند الاصحاح عمار وانيهم ومثل علي بن محمد بن
ربيع وعنه ابن ابي عمير واسحاق بن عمار ومن الواقعية الذين كانوا على الحق ثم توفوا وروى
عنهم ثقات الاصحاح وصحيح اهل البيت المتأخرين بقبول روايتهم مع حبل التاريخ فغلبنا
الموثوق عمار وانيهم لا خلافا ذكر لان المعهود من حال الاصحاح لائحة كمال اقتناءهم
عن الواقعية وامثالهم من فوق الشيعة وكان معاندتهم معنهم وبقربهم عنهم ان يلد منها
عن العامة سيما الواقعية حتى انهم كانوا يسمونهم المطورة اي الطلاب التي اصابتها
المطر وينتفون عن صحبتهم والمطالبة معنهم وكان اعتمادهم بائس منهم باللعن عليهم والتبر
عنهم فرواية ثقاتهم واحللتهم عنهم مؤنية على ان الرواية كانت حال الاستقامة او ان
الرواية عن اصلهم المعند المؤلف قبل فساد العقيدة او المأخوذ عن المشايخ المعتمدين
من اصحابنا للكتب على ابن الحسن الطاطوي فان الشيعة ذكروا في الحديث انه روى كثير عن
الرجال الموثوق بهم وروايتهم قال المحقق البهاري في كتابه شرح الشهابين والظاهر ان
ان قبول المحقق طاب ثوابه رواية علي بن ابي حمزة مع شدة بعصية طاب ثوابه الفاسدة

بما هو الظاهر من كونها منقولة من أصله وتعليقه به يشعر بذلك فإن الوجه من أصحاب
 الأصول وكل قول العلامة بصحة رواية الشيخ بن جبر عن القم فانه ثقة من أصحاب
 الأصول أيضا وتاليا في اتصال هؤلاء أصولهم كان قبل كونه في ذلك زمان
 القم فقد بلغنا عن مشايخنا قدس الله أرواحهم انه كان من راب أصحاب الأصول
 انهم اذا سمعوا من أحد الأئمة حديثا بادروا الى اثباته في أصولهم لئلا يعرض لهم
 نسيان لبعضه أو كله بقاى الأيام وتوالي الشهور والأعوام **فان** تعرف العلامة
 الراوى بالملازمة والصحة المتأكدة حتى يظهر سرية علماء أهلنا واشتهارها بين العلماء
 وأهل الحديث كالأصديق مرة فان علماء الرجال لم يذكروا له توثيقا واشتهارهم بذلك
 كفا فاعن عنده وبشهادة القامنين الكثيرة المتفاضلة مثل كونه مرجع العلماء والفقهاء
 وكونه ممن يكثر عن الرواية ممن لا يورى الا عن عدل ومخوف لك من القامنين وبالذكية
 من العالم بما ابا ان يقول هو عدل أو ما يجهل أو يقتله شهادة ان كان ممن يورى العدالة
 شرط أو مخوف لك واختلفوا في ان الواحد هل يكفي في المذكية أو لا بد من التعدد على
 قولين ومنه كثير منهم ذلك على ان المذكية رواية أو شهادة فعلا الأول يكفي دون الثاني
 ولا بد في ذلك من تعهد صدقه وهو ان الرواية والشهادة والفتوى كلها من أفراد الخبر
 المقابل للإنشاء والشهادة في اللغة اخبار عن البقايين وما عرفت الفقهاء اخبار جازم
 بمن لا اذن للغير من غير الحاكم بحكم الله ورَسُوله وخلفائه والحاكم ليس بشهادة وقال
 الشهيد في القواعد الشهادة والرواية يشركان في الحزم ويتفردان في ان المجتهد

ان كان ادعاء ان محقق معين فتو الرواية كقولهم لا سعة فيها لا يقسم فانه شأ^ط
لجميع الخلق المتيقن من القيمة وان كان لمعين فتو الشهادة كقولهم عند الحاكم اشهد بذلك القل^ط
وقد يقع لبس بينهما في صور الاول وروية اللال فان صوم مثلاً لا يثبت لمعين فتو^ط
ومن اختصاصه بهذا العام دون ما قبله وبعده بل بهذا الشرح فتو الشهادة ومن
ثم اختلفت في العقدة الثانية المترجم عند الحاكم من حيث يصير عام للترجمة وضو^ط
عن كلام معين والاقوى العقدة في الموضوعين الثالث المقوم من حيث انه منصوب
للقوميات لانها يله فتو رواية ومن انه الزام معين الرابع القاسم من حيث فضله
لكل شئ ومن حيث التقيد في كل قضية الخاص المجب عن عدد الوكعات والاشواط
من انه لا يجزئ الزام حكم لخالق بل لخالق سبحانه وتعالى فتو الرواية وضو الزام
لمعين لاستداه السادس المحبة بالطهارة او النجاسة فتو الشهادة ويمكن القول بان
قوله طهرته ونجسته لاستداه الا الاصل هناك وظلاله في الاخبار بالنجاسة اما لو كان
ملكه فلا شك في القول السابع المجب عن دخول الوقت الخاص المجب عن الفضلة التاسع^ط
والاقرب في هذه الحجة الاكتفاء بالواحد لانه الاخبار بالنجاسة الا ان يكون يله ثابتة
عليه باذن المالك اما المقتضى فلا خلاف في انه لا يجزئ منه العقدة وكذا الحاكم لانه ناقض
عن الله عز وجل الى الخلق فتو الرواية ولانه وارث والامام الذي هو واحد
قبول الواحد في المدينة وفي الاذن في دخول دار العير فليس من باب الشهادة لانه
رواية اذ هو خاص بل هو شأ^ط و لكن الكثرة فيها بالواحد عملاً بالقرائن المعينة للقطع

ولما قيل وان كان حسيًا ومنه اخبار المنة في هذا العرس الى زوجها ولو قيل بان
 هذه الامور قسم ثالث خارج عن الشهادة والرواية وان كان شبهًا للرواية
 كان مؤيدًا ليس اخبار اول هذا لا يستلزم الاطمين المحبة عن فعله شاهدًا ولا اذ ياصح قبول
 قوله وحده بل ان تولى او صينة لما في يده وقول الوكيل بعث اوانا وكيل اؤ هذا الملك
 انتهى ما اوردنا ذكره اقول ولا يخفى على المتأمل في كلامه ما فيه من المسامحة في البيانا
 واشتباه ما هو المقصود من الرواية والشهادة ووجه التفرقة بينهما وحكمهما فان من
 يقول بان الواحد يكفي في الرواية دون الشهادة ان اراد بالرواية الخبر المصطلح
 الذي هو واحد من ادلة الفقه بناء على حجية خبر الواحد لا مطلق الخبر المقابل للشك
 من ولا يتم لانه لا يصحح للتفرقة الذي ذكرها من صكاية وروية الدلال والمنفعة
 مما ذكره ولا يحمل التذكية رواية بهذا المعنى فمما لا يخفى وان قيل ان المراد الشهاد
 لساير افراد الخبر والعرض من الرواية هو ساير افراد الخبر فيشمل الخبر المصطلح وغيره
 وفيه انه لا يصحح لاشتراط كون الخبر عنه في الخبر عامًا وفي الشهادة خاصًا اذ قد يكون
 الخبر عنه في الخبر خاصًا كونه غير شهادة كخبر زيد عجي ولده من السفر مثلاً وان
 اكثر الروايات اخبار من الخاص لانه اخبار عن سماع خاص اورد به خاصة فان قول
 الراوي قال النبي او الاطام كذا اخبار عن جهة حقيقي وان اعتبر نفس الزام الحق في
 فلا وجه لتخصيص الفرق بالتخصيص والتعظيم كما يظهر منه في اول كلامه ولا تخصيص الحق
 بالمحقوق في الشهادة كما يظهر من واسطه كلامه اذ قد يكون الشهادة في خواصه

في الشهادة على شئ من الخبز لاجزاء الحد ومجملته الامور المذكورة اجزاء فاما الثاني
فبناء على ارادة المعنى الاعم ايضاً والظاهر ان مرادهم من الرواية تمام الحكم عند الشهادة الى الجنب
المصطفى فالصحيح الواضح ان يبقى ان كل جنس يسمي فيه الواحد لا الشهادة وهو ايضا حجة
عن حق لازم للغير من عند الحاكم ووجهه ان احوال المسلمين واما عالم محمول على الصلوات
والصحة كما حقق في محله وذلك يقتضي الاكتفاء بالواحد في الجميع وذلك مما لا يستر حكمه
الى غير المحذور اوضح واما اذا وجب تكليفاً للغير فيعاضد اصل البرائة عن التكليف فلا بد
في اثبات التكليف من ظن بالصدق ازيد من اصل كونه قول المسلم ليرفع الظن بالحاصل
البرائة وهو ما بعد الة الواوي عداوة على الاسلام او بالنسبة المحصل للظن بالصلوات
فمنها خبر مثبت للتكليف وان كان مع ذلك معارضاً بفعل مسلم آخر او قوله وكان في واقعة
خاصة فقد ينفذ فيه العقيدة كما في الشهادة فلا بد من ملاحظة اوله بحجة ضد الواحد بل بخلاف
حجية الجنب المصطفى او مطلق ضد الواحد وقد عرفت ان آية النفر ظاهرة في الفتوى غايته
وحقل الجنب المصطفى فيه ايضاً واما غيرها فلا واما آية البناء فتعبر ان كان اعم من ذلك لكنه
بناء على ما ذكره من اشتراط عموم الخبر عنه في الخبر فانه اعم من ذلك بل صكابة وليد الة
هو شأن مؤول الآية واقعة خاصة وهي بالشهادة اشبه وكيف كان فالشهادة
داخله فيه ولذلك استدلل الفقهاء في دوشهادة الفاسق والمخالف بهذه الآية
مع فلا دلالة فيها على قبول الواحد مقتضاه لا بد ان يكون ان كان عادلاً لا يجب
الموقف من حيث يحصل الصدق بل يجوز العمل به في الجملة وان كان من جهة كونه احد

شرط البيئته وذلك لا يقبل إلا حيز العمل في الحيلة لا خصوص العمل إذا كان
 واحدا منكم كما هو المطلوب وإرادة المعنيين معاً بالنسبة إلى الشهادة وغير الشهاد^ة
 استعمال اللفظة في المعنى الحقيقي والمجازي وهو على ما حققناه سابقا وجعل الأصل
 والظاهر الآية العمل بالواحد والقول بأن الشهادة يخرج بالدليل مع كون الآية
 وإرادة فيها هو من باب الشهادة على ما هو شأن مؤول الآية محل أشكال سيما
 وهو مستلزم لتخصيص المنطوق بالحيز أي لأن الظن الحاصل بالنسبة لا يقبل في الشهاد^ة
 وأما الأجماع فهو في الحيز المصطلح وأما الدليل الخامس فهو لا يقبل إلا اعتمادا على الوا^{حد}
 من جهة أنه حيز الواحد بل لأنه الظن ولا مناص عن الظن عند استدلال باب العلم
 فالحق والتحقيق أن هذا البناء مبني على ذلك من باب الحيز المصطلح وللا دليل على
 كفاية الواحد بالمخصوص في غير الشهادة من أقسام الحيز وللا دليل على كونه من باب
 الشهادة لعدم صدق تعريفها عليه عند التأمل فإن المراد من التذكير ليس إثبات
 حق لازم للمخلوق أو للمخالق وإنما لذلك بالآخرة بعد العمل بالرواية بسبب النقل^{يل}
 مشترك الوجود في الحيز والشهادة مع أن العلم معتبر في الشهادة غالباً بخلاف ما
 نحقق فيه لاستحالة العلم بالعدالة عادة سلمنا أنه شهادة لكن لا دليل على وجوب الاعتدال^{بالعدالة}
 في مطلق الشهادة فإن بعض الأصحاب قد اعتبر الواحد في بعض المواد بل اعتبر الهيئة
 الواحدة أي في بعض الأحيان ولا دليل على عدم كون التذكير بما يقبل فيه الوا^{حد}
 فالأولى أن يقال إن ذلك من باب الظنون الأجنبية المرجوع إليها عند استدلال^{بالعلم}

وليس من باب الشهادة ولا الرواية المصطلحة ثم انه يمكن توحيد كلام التمسك
حيث قال ويتفرع ان ان المحرعة بان المراد ان العموم انما يوجد في الرواية دون ^{الشهادة}
لان المحرعة في الرواية وانما يكون عامًا ويلزم ان الشهادة دائمة مخصوصة وهو كذا
ومراد بيان احد المحرعات لا الجميع حتى يرد ان بينهما فارق آخر وهو ان الشهادة لغتها
بحق لازم للغير البتة ولا يلزم ان يوجد ذلك في الرواية بل لا يوجد فيها الا على سبيل
التمعية والاستلزام كالفتوى واقوله فان الصوم مثلا لا ينشخص لمعين فلا ^{حاجة}
له لان الاخبار عن روية الدلال الخيرة للشخص للعموم منها بالضرورة وذلك يجب
اثبات حق الله تعالى وهو الصوم الخاص بالحاصل في الشرع الخاص على عباده كاثبات الحد
على سائر ما يحرّمونه عموم الصائم والمفطر منوع بان المراد بالعموم والخصوص هنا ان
الروايات مفصلة للحكم لموضوع مفروض وان لم يتحقق ولم يتصور وتحقيقه كالتفصيل
مفولة ثم لا تستفاد فيها لا يقسم بغيرها وحدها لا يقسم حكمه انه لا يستفاد فيه الا
الاطلاق الموجود في الغير المقسومة حكمه كذا بخلاف روية الهلال لا يثبت الصوم
والا فطر لو احدى الشرايط من الحيوة والعقل والبلوغ وغيرها بالصعل بالمثل
البلاد الخاصة بخلاف مثل يجب الصوم للرواية واللفظ للرواية وكل الشهادة على
الوقف العام فان المصلحة العامة مفصلة خاصة وروايتها الوقف بالحقن فهو
حقيقة صنفين من حيث المورد وان لونه الشيوع والاستمرار بالاتباع في افراد المورد
عليه واشخاصه وكل الشهادة على السب فانما تثبت شيئا معينا خاصا ولكن

الانتساب الى آخر الابد بليغ واما المترجم فتوايها اخبار من جهة معين مشتمل ^{صحة}
كلامه في العموم بما بان بقرينة الترجمة ان كل من يقول بمثل هذا الكلام فماده هذا والنحو
بعده واما القاسم والمقيوم فيظهر توصيف العموم منه بما ذكرناه في الترجمة والتوصيف منها
اظهر من الترجمة واما قوله الخاص المحبوس على ذلك الوكالات والاشواط آه فبني فاضلنا
من علام احصاء الشهادة في حق الخلق ثم ان تحقيق هذه المسائل والتعلم في كل واحد منها
لنبي وطبقه هذا الكتاب وحظ الاصول في هذا الباب النفقة بين الشهادة وغيرها
من الاخبار حتى يجعل الشهادة اصلا ومطلب فيها العدد وهو مشكل او ما ذكره من
المميزات الشهادة كثيرا ما يختلف عن العدد فلهذا دعوى لزوم العدد في الشهادة الا
احصاء الدليل ليس ياف الى من دعوى كفاية مطلق الخبر الا ان ثبت الدليل فالمنع
هو اقتضاه الأدلة في خصوصيات المقامات الآن بميتك بالاستقراء وتنبع صورة
الافهام فانه يقتضي كون الاصل فيها العدد وانما الكثرة منه بالواحد فانما خرج بدليل ^{خاص}
في الكلام في الفرق بين الفتوى والحكم وهو ان الفتوى هو اخبار من الله تعالى بان
حكمه في هذه القضية كذا ومن مواضع عدم المنع من مخالفة من المجتهد والمقلد اما المجتهد
واما المقلد فلان له ان يستفتي عن آخر وضع النقلة فختار الا غل ثم الأدع وضع النسخة
تجيز والحكم هو الاستاء اطلاق او الزام في المسائل الاجتهادية وغيرهما مع تقارب ^{لك}
منها بما يتنازع فيه الحضار بمصالح المعاش بكذا وفيه الشديد في القواعد وحكمه انه
لا يجوز لعنه بفضله وان كان مجتهدا بما قاله في الواي لاستلزام ذلك عدم استقام

الأحكام والمصلحة في شرع الأحكام هو حصول النظام وذلك بما فيه وفيه القواعد ^{الأنشأ}
مخرج الفتوى لا منها أخبار والأطلاق والالتزام نوعا الحكم وغالب الأحكام الزام ^{مطلق} ومثل ذلك
بإطلاق مسجون لعدم ثبوت الحق عليه وبإطلاق خبره من أسعى وقته بلا يئنة وغير ذلك
في وتيقارها المماركة في مسائل الاجتهاد يخرج اصنف طر كره جدا كالعول والنقص
وقتل المسلم بالكافر فانه لو حكم به حاكم وجب نقصه ومبطل المعاش يخرج العبادات
فانه لا يدخل للحكم فيها فلو حكم الحاكم بصحة صلاة ويدين ما يؤم صحتها بل ان كانت صحيحة
في نفس الامر فذلك والافق فاسله وكذا الحكم بان مال التجارة لا ذكوة فيه وان المبرك
لا حق فيه فان الحكم به لا يرفع الخلاف بل الحاكم غيره ان عا لفة في ذلك نعم لو اقبل بها
اخذ الحاكم ممن حكم عليه بالوجوب مثلالا من ينفقه فالحكم المحبة عن اتصال الاخذ اجبا
كالفتوى واخذة للفقهاء حكم باستحقاقهم فلا ينقض اذا كان في محل الاجتهاد ولو اشتملت ^{الواقعة}
على امرين احدهما من مصالح المعاد والاخر من مصالح المعاش كالحكم بصحة جمع صوامع
اصطلا رى المشرك كان تابا فانه لا اثر له في بوائمة ذمة النأيب في نفس الامر ولكن يؤثر
في عدم وجوبهم عليه بالاصبة انتهى ويسمى تحقيق المقام في اواخر الكتاب انشاء الله تعالى
فنفول ذمبالا اكثر من الكفاية المركة الواحدة في الرواية وهو طر باب العلاقة في الفقه
وذمبالا تحقيق ومن يتبع الى انه لا يقبل فيه الا ما يقبل في ذكبة الشاهد وهو ^{شهادة}
عند ابن وعنى بعض العامة عدم اعتبار التعدد فيها فلنقدم الكلام في معنى هذا السأ
ثم نعرض الى ما ذكره الاقوال فانه غير محرو في كلام القوم واقول ان محبة خبر الواحد

أَمَا مِنْ حَيْثُ أَنْظَرْنَا كَمَا هُوَ مَقْتَضٍ الدَّلِيلَ الْخَاصَّ وَمِنْ حَيْثُ هُوَ مَقْتَضٍ آيَةَ الْبَيِّنَةِ
 أَوْ مِنْ حَيْثُ أَنْظَرْنَا الْحَبْرَ الْمَصْطَلَحَ عَنِ الْمُرَادِ مِنَ الْمُعْظَمِ كَمَا هُوَ مَقْتَضٍ الِاسْتِدْلَالَ بِالْأَجْمَاعِ
 ثُمَّ أَنَّ اشْتِرَاطَ الْعَدَالَةِ لِمَا مَعْنَى لَدُنَّا الْأَوَّلِ الْأَبَاحِيثُ وَالْعِلَامُ طَرَفُ الظَّنِّ وَالتَّشْبِيهِ
 عَلَيْهَا وَالتَّشْبِيهِ عَلَى أَنَّ حُبَّ الْفَاسِقِ لَا يُفِيدُ الظَّنَّ كَمَا أَشْرَفْنَا الْبَيِّنَةَ سَابِقًا وَأَمَّا عَنِ الثَّانِي
 بِمَقْتَضَاهُ قَبُولَ حُبِّ الْعَدْلِ مَعَهُ سَوَاءً كَانَ دَوَائِبُ مَصْطَلَحَةٍ أَوْ شَهَادَةٍ أَوْ غَيْرِ هُمَا وَلِذَلِكَ
 اسْتَدْلَالَ الْأَصْحَابُ بِآيَةِ الْبَيِّنَةِ عَلَى اشْتِرَاطِ عَدَالَةِ الشَّاهِدِ أَيْضًا وَمَقْتَضَاهُ قَبُولَ حُبِّ الْعَدْلِ
 الْوَاحِدِ فِي الْمَذْكُوبَةِ مَقْتَضٍ وَلَمَّا ثَبَتَ مِنْ دَلِيلٍ خَاصٍّ مَرَجَى اشْتِرَاطَ الْمَقْدَرَةِ فِي نَفْسِ الشَّاهِدِ فَمَرَجَعَ
 الْكَلَامُ مُنْجِزًا أَنَّ الْمَذْكُوبَةَ شَهَادَةٌ أَمْ لَا وَبَعْدَ ثَبُوتِ كَوْنِهَا شَهَادَةً فَلَا فَرْقَ بَيْنَ الرَّادِّ
 وَالشَّاهِدِ وَكَذَلِكَ مَقَرَّ عَدَمَهُ فَاَلْقَوْلُ بِالْفَصْلِ لِمَا مَعْنَى لَدُنَّا عَدَالَةِ الرَّادِّ بَانَ ثَبُوتُ
 سَبْطِ كَيْفَةِ الْوَاحِدِ فَمَوْعِدُ عَدْلٍ مَجْزُوعٌ قَبُولُ شَهَادَةِ قَرِيبٍ وَالْأَفْئِدَةُ أَرِيدَ وَالْأَفْئِدَةُ بَصْلُ
 فِي قَبُولِ الْوَرَايَةِ أَيْضًا لِأَنَّ مَعْنَى الْعَدَالَةِ شَيْءٌ وَاحِدٌ وَلَا مَعْنَى لَكُونِ الشَّخْصِ عَادِلًا لِشَيْءٍ
 إِلَى الْمُرَادِ أَمْ وَأَمَّا بِفَهْمٍ مِنْ كَلَامِ الشَّيْخِ فِي الْعَدْلَةِ مِنَ الْفَرْقِ بَيْنَ عَدَالَةِ الرَّادِّ وَغَيْرِهِ
 فَفَعْلٌ أَنْ مُرَادَهُ أَنَّ عَجْزَ الْوَثُوقِ بِالْصَّدَقِ كَانَ لَا يَنْفَعُ ذَلِكَ عَدَالَتَهُ وَإِنْ كَانَ فَاسِقًا
 بِالْحُجُورِ فَلَا يَنْفَعُ فِي حَلِّ النِّزَاعِ أَوْ هُوَ مَطْرُوحٌ نَظَرُ جَمِيعِ الْعُلَمَاءِ فَلَا يَدَّانِ بِوَأَقْنَعُ طَائِفَةُ الْحُجَجِ
 فَمَرَجَعَ الْكَلَامُ فِي هَذَا الْفَرْقِ أَيْضًا إِلَى أَنَّ الْمَدَارَ مَوْعِدُ الظَّنِّ وَإِنْ عَجَزَ حُصُولُ الظَّنِّ
 يَكْفِي فِي الْوَرَايَةِ وَهُوَ رُجُوعُ إِلَى الْوَحِيدِ الْأَوَّلِ عَنِ الْأَعْتِمَادِ عَلَى الدَّلِيلِ الْخَاصِّ وَجَعَلَ الْمَعْبُودَ
 هُوَ مَطْلَقُ الظَّنِّ وَلَا يُفِيدُ ذَلِكَ اثْبَاتَ اشْتِرَاطِ الْعَدَالَةِ فِي الْحَبْرِ مِنْ حَيْثُ أَنْظَرْنَا فِي الْمَحَلِّ

ان تسهيل العلم بالأحكام الشرعية اذا كان مستندا فالمدار على الظن والظن يحصل بالاجتهاد
بحجج معتدلة واحدة واذا اثبات حقوق الله تعالى او حقوق الناس فالمدار فيها على العلم
او البينة او اليمين فلم يخفف المتأصل فيها في العمل بمطلق الظن فمثل اخبار الطبيب عن اثبات
الدم وسند العلم للموضع وعن كون الصوم مفرا للرئيس واحبارا لاهل الحجة بالفتنة
والأمر بشد ونحو ذلك فمضى مثل الفتوى فيكون فيها الواحد ولا وجه للحكم بوجوب
الأشياء كما وقع من بعض الفقهاء وتوضيحه ان الأحكام الشرعية المتعلقة بالمشكلات
التي ليس بيننا وظيفتها الشارع مثل ان يقول يجوز الصلاة في الخبز واثبات الله
محرم او المرض المفترج المبيح للأحطار ونحو ذلك لا يشبه في انما انما تعلقت بما في نفس
الامر ملك فان حصل لمطاف العلم به فهو والأصحح الى الظن لا سيما في التكليف بالحق
والعدالة من هذا الصنف فالمعتبر في الطيب واهل الحجة والمركب هو كونه معتدلا بحيث
يحصل الظن فليس ذلك من باب الوافية ولا من باب الشهادة فحينئذ لا لأجل
حصول الاعتقاد وعدم كذبهم في ذلك وعدم مسامحةهم في اجتهادهم فينبغي ان يحصل الظن
بل قد يكفي بما يحصل الظن وان كان اهل الحجة فاسقيا بل وكافرا بل ظاهر الفقهاء جواز
الاعتقاد على كلام الأطباء اذا اقاموا الوثوق صظم وهو مقتضى الاجابة والوارد في مسألة
القيام في الصلاة ومقتضى ذلك تخصيص آية التشبث عند جبر الفاسق بما لم يقدر ^{لظن}
فالأصل يقتضي الاكتفاء بالواحد في صظم التذكية الا ان تركيبة الشاهد يخرج بالدليل
من الأجماع كما ادعاه بعضهم او لأجل كاذب كونه ناصيا مقامه حق المسلم ولذا لا يخص

افعال المسلمين واقوالهم على الصحة بما لو لم يجار منه مثله او اقوى منه مع تأمل في الآية
 تكون الخبر ايقن قد يكون كك كما استبان من انه ايضا قد ثبت حقا على احد بالآخر ولكن
 يقع الاستكال الذي اوردناه او لا من ان العدالة شيء واحد والشروط بالعدالة
 مشروطة بجهته العدالة في ثبوت سبب ثبوت العدالة فيتحقق العدالة في الخارج ويحصل
 شرط القبول في مشروطها فاصح الفرق واي معنى للاجماع على ثبوت العدالة في الرواية
 دون الشهادة ويمكن دفعه بان المراد ان قبول شهادة العدل موقوف على كون
 مركبه اثنان دون الرواية فهو شرط القبول العدلين لا ثبوت العدلين واما مثل امر
 القاضي واصبار المقلد مثله يقتوى المحبته واعلام المأثوم الا ان يكون موضع شك فيه
 النائب عن ابقاء الحج ونحو ذلك فيكفي فيه الواحد لا ندره ويعبر فيه العدالة الظنية
 الحاصلة من تركبة واحد واما مثل الاخبار عن القبلة او الوقت او نحو ذلك فان كان
 المراد الاخبار عن القبلة التي بناها على المسلمين عليها في مكة البلد وكذا الوقت فهو
 وان كان المراد الاخبار عن اجتهاده فهو مثل امر من انه خبر عن مطابقة ما اجتهد
 في الخبر المطلق الا فتوى من مضيه او من يؤمنه معناه من اهل الخبرة او شهادة او نحو
 اخبار عن نفس الامر ومختلف احكامها حسب كونها فلاحظ وتأمل وميز بينهما
 لا يختلط عليك الامر واما على الثالث فاثبات شروط العدالة اما من جهة اية الغا
 وفقد الكلام فيه ومقتضاه كفاية الموك واحد واما من جهة الاطلاع والامسك
 واحد والاعجام لم يثبت على ان يرد من العدالة بمرك واحد فلنرجع الى ذكر اية الاقوال

أما على المذهب المختار فاما بناء على الدليل الخامس كما هو المعتد به الاستدلال فخطأ
الظن بتزكية الواحد وأما على غيره من الأدلة فلأن البناء ونقصه صدق البناء على التزكية
من جهة الأخبار من موافقة المعتد كما بينا ولكن نجد شبهة أنه لا بد من الاتفاق في الجملة
كما مر الإشارة إليه في الشهادة أن يشتت بالعموم وإخراج الشهادة بالدليل كما أشترنا
سابقا وأما ما أورده عليه بأنه موافق لمصطلح المتناقضين طاول الآية لأنه لا بد
على أن قبول خبر الواحد مؤثرون على انتفاء الفسق في نفس الأمر كما مر وانتفاء الفسق
في نفس الأمر لا يعلم إلا بعلم العلم بالعدالة فشرط قبول الخبر هو العلم بالعدالة وخبر المجرم
الواحد لا يقبل العلم وإن كان على أن اعتبرنا تركيبة العدل الواحد فقد علمنا بالخبر
مع عدم حصول العلم بعدالة الراوي لعدم إفاضة العلم وهذا تناقض فلا بد من حملها
على ما سوى الأخبار وبالعدالة فهذه المراد بالظن نفس الأمر هو ما يجوز إطلاق
العاول والقاسم عليه فنفس الأمر هنا مقابل لمحبول الحال لا مقابل للمنطوق ^{العدالة} الفسق
اللاتي أما كتبه في معرفة العدالة بالأخبار والاستدلال وهما لا يقبلان العلم بالبا
بل العدلان انهما لا يقبل العلم فنحن ظناه عادلا باحدا للأصوات المذكورة فنقول إنه عادلا
وبوجه قوله نعم فمن تصور ذلك المصنوع المسمى والافطار وإثبات اللحم وشدة العظم
وغير ذلك فانه يطلق على ما هو مظهر أن ذلك والعلام فيها وفي العدالة على السواء
سلمنا لكن لا ريب أن مع الشك في باب العلم بكتبة الظن في الأحكام والموضوعات ^{محمدا}
فمع أن اشتراط العلم بالعدالة مستفادة من المنطوق فلا مانع من تخصيصه بمحمدا

قبول الواحد وانت بعد السائل فيما ذكرناه في المقدمة تعرف صفات المعارضات نعم
يخرج في الجواب منع كونها شهادة او لا فيقف تحت بانه اقسام الجنا الذي يقبل منها خبر ^{الوجه}
لانه البناء او يدخل تحت ما هو من قبل الفتوى وان من الطون الاجتهادية الحاصلة
لارباب الخبرة بكل صلك كعرفة المرض المقر والقيمة والمأثرش وغير ذلك وان اعتبر
للمخبر بالعرض ايضا من جهة اجبار عما هو مطابق للفتنة ومنع كلمة الكبر ثانيا
وسند ما من من ثبوت ربع مبادئ المستحل وربع الوصية وثبوت بلاك رمضان ^{حل}
واحد عند بعض علماءنا وان امكن رفع ذلك بان اعتبار التعدد صار اضلالا ^{لشأن}
من حصة تتبع الآيات والاحبار فيخرج ما خرج بالدليل لا يفي ببقاء الباء تحت الاصل
في ثبوت المخرج فالاول منع الصنع والتأني ان مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول
العلم بها ولا يحصل بالواحد والكفينا بالعدلين مع عدم افادته العلم لصاحبه مقامه ^{شأن}
ويظهر جوابه عما استلفنا سابقا من منع اعتبار العلم من كيفة وكل ما جاوره طريقا لقوة
العدالة لا يفي الا الظن سلما لكثرة انما سلم اذا امكن تحصيل العلم ومع انه ادب اليه
يكفي الظن كما مر وهو يحصل بالمرزك الواحد ثم ان الظن كفاية تزكية العبد الامامي القادر
ايضا مثل علي بن حسن بن فضل وغيره لانه نوع ثبوت ويؤيده ان الفضل ما سئل به لا علة
ومقتضى طريقة المشهور عدم الاعتبار والاقوى اعتبارا لا فائدة الظن وهو على ما
اخذناه من البناء على الدليل الخاص في اصل حجة الجنا وضع واما المخرج فالكلام فيه ^{هو}
الكلام في التزكية ونقل عن المحقق البهاري قول بالفريق بين التزكية والنجس اذا صلد عن

غير الا كما في مقبل الاول دون التائى ما لحق ما اخذناه لما ذكرناه من جميع ما ذكرنا بطلانه
لا وجه للحجج في مثل ابا بن عثمان لا اجل فاداه الكشي عن علي بن الحسن بن الفضل انه كان
من التادوسية فان كون الرجل غيرا ما في ان كان مرجحا ما الجامع مجروح والافلا وجه للكون
ابان مجرعا فاعلمنا نقله في المحققين عن والده وذكرناه في القانون السابق فيه
الا ان يكون اطلعه مرة على هذا من جهة غير هذه الرواية **قانون** اختلف الاصوليون في قبول
الحجج والتقدير لمقتضى بان يقول فلان عدل او ضعيف من دون ذكر سبب العدالة
والضعف على اقوال ثلثها مقبولة في التقدير دون الحجج ورابعها العكس وخاصتها
انما ان كانا عالما بالاسباب قبل والافلا وسواء قبول مع العلم بالواقعة فيما
يحقق به الحجج والتقدير وهو مختار السبب التائى وقوله السيد عميد الدين في شرح
العنديب وهو الاقوى حجة الاولين ان كان من دوني البصائر سبب الشان لم يكن مقبولا
للاستفسار وان لم يكن منهم لم يصح للتزكية وفيه انه مع اختلاف المجتهدين في صحة
والحجج وعدد الكبار وغير ذلك فلا يكف كونه دافعا او لعله يفي كلامه على كونه
ولا يعلم موافقة الحكم والمجتهد الا ان يبقى اطلاقه مع عدم العلم بالموافقة واحتمال عدم
الموافقة ليس وظل العدالة عدم التاكيد وبذلك يندفع اشكال احتمال غفلته عن
هذا المعنى فان المقيار هو الظاهر وانت خبير بان الكلامين في محل المتع نعم نعم ذلك منها
اذا كان نوكتيه للاجل عامة المكلفين او لمن كان قوله حجة عليه ومن هذا يحصل الجواب عن اشكال
مشهور وهو ان علماء الرجال غير معاصرين لنا الآن فكيف تعلم موافقتهم لما هو

مختاراً في العدالة حتى ترجع الى تعدلهم اذ هم يطالبون العدالة والجمع ولا يعلم سبيله
 عندكم بل ونرى العلامة انه ينبغي تعدلهم بل الشيخ متلاً مع اننا نعلم مخالفتها
 في المذهب ونوضحه ان احتمال ان يكون تعدلهم عاروف من بينهم خاصة مع كونهم
 عارفين بالاختلاف وتفاوت المذاهبات انما ينفهم انما هو للمجتهدين وارباب النظر
 لا المقلدين في زمانهم اذ لا عيب في المقلد الا معرفة الرجال والظاهر ان المصنف لمثل هذا
 الكتب لا يريد اختصاصاً بحيدى زمانه بل يفتي في انه صفة بطريقه سيما وطريقه بل
 المعرف من العلماء علمهم الرجوع الى كتب معاصريهم من حجة الاستناد غالباً وانما ينبغ
 المصنف بعد موت مصنفه غالباً وسيماً اذا ابتاعه الزمان فعمدة مقاصدهم في تأليف
 هذه الكتب بقاءها ابد الدهر وانتفاع من يجيء بعدهم منهم فاذا لوحظ هذا المعنى متفقاً
 الى عدالة المصنفين ودعمهم وقوتهم وظانتهم وعندهم بطلانهم ارادوا بما ذكرنا
 من العدالة المعنى الذي هو سلم الكل حتى يتفق الكل واحتمال الغفلة للمؤلفين بل
 المعنى حين التأليف سيما مع غمري زمان التأليف وللاستفاد به في حياته في غاية ^{البعد}
 وحسباً من مثل هؤلاء القول الصالحين فلزم قبل ان تاذكوت معاصرين ان اذ
 المعنى الايمان ان كان متناولاً لتعميم النفع ولكن مفعولة لظاهرة اخرى وهي انه
 قد يكون طريقتهم المجتهدين واللاحقين ان العدالة هو المعنى الا انه فلا يعلم هل كان
 الراوي متصفاً بهذا المعنى ام لا فلو لم يبق للمؤلف اعتبار هذا المقدر لكان النفع
 اكثر فبمع ان هذا النفع بالنسبة الى الاول اقل مما هو عليه القول بكون العدالة ظاهرة

الاسلام عند المتأخرين في زمانهم كثيرا ما عده حون الرجل عليه كثره مبرجيا للعدالة
مبغض حسن الظن بل الكثر منه وقع ذلك لا يصح حون نعلنا التهم فتوحي مبرجيا ولو ليس به
في العدالة هو المعنى اللغا فليأخذ بمقتضى هذا المذبح وجعله عدله وهذا من اعظم الشواهد
انهم ارادوا بالعدالة هو المعنى اللغا فملاحظوا الاطراف واحدا واقع النفع سببا
وقولهم ثقة لا يجزى حجة ظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق كما هو مظهر واضح بل الظن
انه ليس بحجة حسن الظن ايضا فان الوثوق غالب الا يحصل الاصح اعتبار الملكة وبؤبؤة
ان العلماء الكفو اجمروا بالتقدير ولم يتأملوه من هذه الحجة ولم يحصل تشكيك لهم
من هذه الحجة وبطلانها مرجحة القول الثاني فان اسباب الحجج والتقدير بل طلبة مختلف
منها فلا بد من بيانها ومنه ان ذلك حسن لو لم يعلم الموافقة وعدم المخالفة وحجة القول
الثالث وهو مذهب الشافعي وكثير من الاصحاب اختلاف المذاهب في الاحكام الشرعية
فمنها ما هو صحيح بما ليس هو حاضره انه لا فرق بين الحجج والتقدير بل العدالة تابع للحجج فانها
تؤكد لا هو موجب للحجج واما ان التقدير يصعب فكل اسبابه لكثرة اسبابها باختلاف
الحجج فانه ثبت بسبب واحد لا ينفع في رفع هذا المبحث وحجة القول الرابع ان مطلق
الحجج كان في ابطال الثقة بزيادة الحجج وشهادته وليس مطلق التقدير بل كان كسائر الناس
الى البناء على الظن فيها فلا بد من ذكر السبب ومنه ايضا ما مر من ان الحجج مما يختلف فيه
فكيف يمكن مطلقه في ابطال الاعتماد من ان السناد الى البناء على الحجج اغلب الى طابع الناس
من العدالة لعدم اجتنابهم كثيرا من الظن مضاعفا الى ان يشاع الناس الى البناء على الظن

في العدالة صبي على القول المأثور عند عامة متاخرى أصحابنا بل وأكثر متقدميهم انهم
وحجة القول من الآخرين لا يحتاج الى البيان وكذلك ضعف اولها وقوة الثانية **+**
قانون اذا تعارض الحجج والتعديل يقبل تقدم الحجج وقيل التعديل وقيل
بالفضيل فان امكن الحجج بينهما يجوز ان لا يلزم تلكه بما حدهما في دعواه فتقدم الحجج
فان التعديل لا ينافي عدم الاطلاع ببعض ما يوجب الفسق مطاهرا صادقا فان يجوز ان
معدونه اجتاده في التعديل وذلك مقتضى ان اخباره عن الفسق والفرق في ذلك
بين النقيض بسبب الحجج وعنده هو ذلك مثل قول المصنف في محمد بن سنان انه من ثقاة
الكاظم وقول الشيخ انه ضعيف لجوار اطلاق الشيخ عما لم يطلع عليه المصنف وان لم يكن
الجمع بينهما كما لو عين الجراح السبب ونفاه العدل كما لو قال الجراح وابنه في اول الظاهر
يوم الجمعة شرب الخمر في المعدل في رواية ذلك الوقت بعينه انه نصيا فلا يلزم
من الرجوع الى المرجحات كالكثر والأعدلية والأدعية وغير ذلك ومن هذا الفضيل
نوشق الشيخ وطرح الكشي والعلامة للدارود بن كثير الوند ورواية في شأنه ان الصنف
قال ابن لوادود السج من بمنزلة المعتاد من رسول الله ومن سواه ان ينظر الى جل من
القائم فليست الى هذا يعني داود وقيل انه موافق لما رواه الصدوق انهم وضعيف
النجاشي وقول ابن الفضل برب مبرأ منه كان فاسد المذهب ضعيف الرواية لا ينف
النية فيرجع الى الأكثرية سيما ضعيف ابن الفضل برب مما لا يعتد عليه غالباً وان
ضرب ضعفه ضعيف النجاشي المعتد والافوى عند وفان لمجاعة من المحققين من أصحابنا

الرجوع الى المرجحات في القسم الأول ايضا غاية الامر هنا معارضة الظاهر بالنقض فان
الرجوع في حكم النفس والتقدم بل في حكم الظاهر ايضا صرح بالسبب والافتقار قولهم ضعيفا
او يرجع ايضا والظاهر يقدم على النفس بسبب المرجحات كما مر الاشارة اليه في باب
التخصيص ومن ذلك الباب تقدم قول النجاشي في داود بن الحصين انه ثقة عما قول الشيخ
انه واقفي فانه وان امكن القول بكونه موثقا مجمعا بين القولين ولكن الظاهر النجاشي
صحت بطلان الثقة وسكت عن حال المذهب بان الرجل اما في فلا يمكن الجمع بينهما وكون
النجاشي اصنط من الشيخ مرجح كونه امة ميا ان لم يكمله بضمومة كلام الشيخ وكل ذلك
في ترجيح تقدم بل الشيخ والنجاشي عما صرح ابن الغضائري في ابوابهم بن سليمان وغيرهما
ان المعتمد الرجوع الى المرجحات مظهر ذلك وكذا في هذا القانون وسابقه من التواتر
على كون التوكيد من باب الظنون الاجتهادية لا الرواية والشهادة وان المعيار هو ^{مخصص}
الظن على ان يكون كسفا لا والمزكون لم يلقوا اصحاب الائمة وانما اعتمدوا على مثل ما
رواه الكشي وقد يميزون منه ما لا دلالة فيه او منه دلالة بخلافه بل وكل منهم قد ^{يعتمد}
على توكيد من تقدم عليه الحاصلة باجتهاده ومن ذلك قد يفرق الخلف من جهة فهم
كلام من تقدمه ليعرف فضلا عن عدم كونه موافقا للحق او مرافقا مثل ان العلامة ^{يعتمد}
وثق في الخلاصة حمزة بن موزع صرح انه لم يوثق احد ممن اعتمد عليه العلامة ولعله
نزههم من جهة عبادة النجاشي كما سبغ عليه جماعة من المحققين فان النجاشي قال في توجيه
محمد بن اسماعيل بن موزع كتب منهم حمزة بن موزع وذكره بعد ذلك كان من صالح هذه ^{ثقة} القام

وثقافتهم ومراوده محمد لا محقة ولعلك تقول فاذا كان الامر كذلك فبأنهم ان يكونوا مثل
العلامة مقلدا لمن تقدمه ولك من تقدمه فانهم ما لم يثبت لهم عدالة ومرواه
من حجة الاستدراك كتمان والبدوا من حجة المزكبين الذين عاشوا في اولى دهر ذلك
علم بتميز وايضهم ولم يفرقوا بين من ثبت عدالته عندهم من مثل ما ذكرنا من حجة الاصحاح
وبأنهم من جميع ذلك جواز نقله للمجتهد واذا كان كذلك فلا فرق بين ما ذكرنا وبين
ان يقول الصديق مثلا او الكليني مثلا ان ما ذكرناه من الروايات صحيحة او يقول العلامة
هذه الرواية صحيحة مع كون السند مشتملا على من لم يوثقه احد من العلماء الرجال
قلت ان اشتراط العدالة في الراوي او للاجماع او للابرة اما الاول فلم يثبت للعلماء اشتراط
لقبول الخبر من حيث هو والافلح رب ان اكثر الاصحاب يعملون بالأخبار الموثقة والحجة
والضعيفة المعمول بها عندهم واما الآية فنظرونها يدل على الكفاية النشبت في العمل
موجب القاسم فضلا عن محمول الحال وهذا نوع تثبت مع انا قلنا حفصنا سابقا ان المعيار
في حجية خبر الواحد والمعمول به والدليل الخاص والمعتبر هو حصول الظن وانما ذكرنا سابقا
الادلة على فرض تسليمها لبيان اطماع اثبات حجية ما مع قطع النظر عن اسناد باب العلم
انما ذلك الكلام في اثبات العدالة فاقطع من الاعتماد على هذا الظن وليس كذلك
من باب النقل بل لانه مضمون للظن للمجتهد كما يرجع الى القول اللغوي بل ولقبالات
المصنفين في اللغة وذلك لا ينافي حصة نقله لهم في الفروع الشرعية فاحصل الظن
من حجة نصيب الصدوق في الرواية او نصيب العلامة للسند ولم يحصل ظن اقوى منه من حجة

توكيد غير الواوي صريحا او غير ذلك فليتبع ولا مانع عنه نفسه اعلم ان القول في التركيب
والجواب هو القول في الادلة المتعارضة بما انه لا يجوز العمل بغيره في شخص من معارضة
وبالعام قبل الفحص عن تخصصه وذلك لا يجوز العمل بقول احد من علماء الرجال في رجل عاين
في شخص من معارضة هذا حال علماء الرجال بالنسبة الى رواية الاخبار واما مطلق التوكيد
والجرح فليست كذلك فليكن عدل في هذا الشأن وجلا موضوعه في هذا الشأن عند الحاكم
عدم ظاهروا خلاف في ذلك نظير العام المستوع من الامام حين مخاطبته وقد بينا الفرق
بين زمان العتبة والمقصود في صحة العمل بالعام قبل الفحص عن التخصص ولا فرق بين قول
النجاشي مثلا ان داود بن الحصين ثقة وبين قول العلامة في رواية كان هو في نسخة
مثلا صحيح في انه لا بد ان تراجع رجال الشيخ وعبره في معرفة حال وجود المعارض وعنده
وبطريق الاستدلال في تصحيح السند من جهة اخرى ايضا وهو احتمال الاستنباط في تعيين الرجل
اذا اكثر الرجال مشترك فلا بد من الاجتهاد في تعيين المشتركات او لا ثم العمل بما اراه اليه
النظر في الجرح والتقدير في خصوص الرجل فالاعتماد على توكيد المزية للرجل المعين انما هو
في توكيد واما في السند المعين ففي ذلك في كون الرجل هو الرجل الذي رايه في العدالة
او الجرح هذا كله اذا عين الرجل او السند اما اذا قال حدثني عدل من اصحابنا فان كان
ذلك المزية والمزية من جملة رواية اصحابنا الذين وقع الخلاف في جرحهم وتقدمهم فلا يمكن
الاعتماد لعدم امكن الفحص عن حاله بسبب جهالة ذلك لو قال عالم في كتابه في حديث
مقبول السندانه صحيح واما لو كان ذلك في غير واقع الاختلاف فيه كما لو اخبرنا العدي ^{بما}

والأقوى هو القول الثالث لأن ذلك يقتضي الوساطة حتى يقر بأن فرض تسليمه
شهادة على عدالة محمول العاين ولا يفيح الاعتقاد عليه لاحتمال ثبوت الجارح كما تقدم
بل لأنه يفيد نوع تشبث إجمالي ادعائية أن العدل يعمل على صدق الوساطة ويعتقد
الوثوق بحجبه وإن لم يكن من حصة العدالة عنده ليعمل للمذهب أن ذلك يفيد ظاهرياً
في حقه وهو لا يقهر عن الظن الحاصل بصدق خبر الفاسق بعد التشبث ولذلك يفيد على
مسامحة ابن أبي عمير مثلاً وإن كان المروي عنه المذكور ممن لم يوثقه علماء الرجال فإنه رواه
ابن أبي عمير عنه يفيد الظن بكون المروي عنه ثقة معتمداً عليه في الحديث لما ذكرنا
في العدة أنه لا يورى ولا يورس إلا عن ثقة ولا ذكره الكشي أنه ممن اصبحت العطاء
على صحيح ما يفيح عنه ولا ذكره أن اصحابنا يكتفون إلى مراسيلهم وغير ذلك ذلك نظراً
مثل البرنطي وصفون ابن يحيى والهاديني والحاصل أن ذلك يوجب الوثوق بالمعاصرة
أقوى منه وبالجملة محجة الحجة لا يحجز في الصحيح خبر العدل بل المراد من اشتراط العدالة
في قبول الخبر هو أنه شرط في قبوله بنفسه وأما من حصة ملاحظة النسب والاعتقاد
الحامضية فلا مذهب أنه لا يحجز في خبر العدل وغرضنا اثبات محجة مثل هذه المراسيل
لإثبات أن أمثالها صحيحة في الاصطلاح والواسطة مادل واجبة المقتضى بوجهها
أمران الأول أن رواية العدل عن أصل المكوث عنه يقتضي بل أنه لو روى عن غير العدل
ولم يبين حاله كان ذلك غشاً وتدليساً ووصفاً للعدالة ومنه أن ادعائهم فيما
لوا سقطت الوساطة لا ما هم به وثانياً أنه يتم لو اعترف العدل في روايته عن العدل أو عن

المؤثوق بصلاته وهو كمال الحجة على من تتبع ويشهد بذلك ما نقلناه من كلام الصدوق
 في أول من لا يخفى الفقيه حيث قال إن راية هذا الكتاب لنسب راب المصنفين والثاني أن
 أسناد الحديث إلى المعصوم يقتضي صدقه لمنافاة أسناد الكذب العادلة فتعين قبوله
 وقيد صريح أنه لا يتم في صورة إنبام الوسطة إنما يدل على كون الوسطة عادلة أو مؤثوقا
 بصدقه وهو مؤثوق لمحبول المعين فلعلم الجارح أو الأول بناء على ما مر تحقيقه صريح كون ذلك
 أسنادا حقيقيا بل لعله يريد الأسناد الظني الحاصل بحجة أخبار المسلم ولكن ^{الظن} وقيل إن
 إن العدل يعين لما فوق ذلك الظن بصدقه ورده عن المعصوم ما ما ينحل على عدالة الأصل
 أو المثبت الحاصل له المفيد لصدقه ودعوى إن الأسناد لا بد أن يكون من جهة حصول
 العلم به في غاية السجدة كما هو الغالب في الأخبار والآراء أن ذلك لا يجزئ عن قوة سماع
 في غير المواضع والمنهوبات والمقامات الخطابة فإن العدل لا ينسب إلى المقصود من مقام
 بيان الأحكام إلا ما حصل له الظن بالصدق أما من جهة العدالة أو النشيب وكلامنا بقبول
 الظن واجبة لما في نظم بما مر الإشارة إليه من أن شرط قبول الرواية معرفة عدالة الروي
 ولم يثبت لعدم دلالة العدل عليه كما مر وإن كان مثل ابن أبي عمير ^{سطة} فإن عدالة الروي
 أن ثبت بأخباره فتوشهاده منه على عدالة محبولة المعين وإن علم ذلك من استقراء
 مراسيله والأطلاع عن خارج على أنه لا يبرى إلا عن ثقة فتوفى معنى الأسناد والأنواع
 فيه ونظير الجواب عنه مما مر واجبة الشيخ لما ذكره أخيرا في عمل الظاهر في المسألة مظن
 إذا لم يبا من المسألة الصحيحة فإن در الأجماع فلم يثبت والأفلاحة فيه على الإطلاق

قانون لا خلاف بين اصحابنا ظاهره في جواز نقل الحديث بالمعنى وذمت بعض العامة
الى المعنى عنه فظم وبعضهم في غير المراءى وشرط الجواز هو كون الناقل عامرا بعبارة اللفظ ^{ظلم}
بوصفها وبالقارئ الدالة على خلافة وان لا يقصر الترجمة عن اعادة المراد وان اقتصر على نقل
بعضه فلا يضر اذا لم يكن خلافا بذكر وان يكون مساويا له في الخطاء والجللاد وعلمه بعضهم
بان الخطاب الشرعي نارة يكون بالحكم وقارة بالمشابيه الحكم واسرا ولا يصل اليها عقول ^{لغير}
وهو غير واضح او المشابيه اذا قرن بقرينة تدل السامع على المراد فلا يضر نقله بالمعنى
ثانته ليس بمشابه عند السامع بل هو كاحد الظواهر فلا يضر بغيره وان لم يقترن بقرينته
محملة على احد المعاني المحققة من دون علم من جانب السامع باطلا ولا معنى لا شرط ^{وان} المشابيه
في الخطاء والجللاد بل الشيطان الساجان بكيفيات صورته ذلك نعم لو اريد نقله ^{عند}
السامع من الرواة الوسايط واداه بمعنى ادى اليه اجتهاده على حذرة سابو الاجابة
والادلة فهو كذا وربما كان الرواية في الاصل متشابهة بالنسبة الى السامع ^{لنفس}
والحكمة تقتضت ذلك والحكمة اقتضت ان يوصل الى المراد بالاجتهاد والفحص فلا ^{يكون}
لناقل من ذكر اللفظ المشابه ويقصره بالتفسير الذي منه وهذا المسمى من باب النقل
بالمعنى بل هو مسئله اخرى وكونه بعنوان اخر وسفسير اليها اللهم الا ان يكون المراد
انه لو ادى المعصم المطلوب بلفظ متشابه بالذات صيغ للسامع بانضمام القارئ
منجب على الناقل ذكر هذا اللفظ المتشابه وان عصبه بيان ما قارنه بالعرض من القرينة
المبينة له بانضمام احوال النقاد والتماثل بناء على الفرق بين اقسام الدلالات ^{مقتضى}

من المشترك مع القرينة أو من اللفظ الأحادي المعنى ومظهر من ذلك أنه ينبغي
النقص والظايف بل واستقام الظواهر في عدم مراعات ذلك محصل الاختلاف في الأول
الأخبار في غاية الكثرة فإذا ذكرنا لفظ الفراء في بيان العدة ومنه الراوي بقية المقام
الظهر مثله فلا يردى الحديث بل يفظ الظاهر وربما كان من الراوي خطأ لا يشبه القرينة
عليه فلو أراد بيان ذلك لم يكن كلفه الفراء لم يفسره بما فهمه وكذا في النص والظايف
أما في الآحاد لو يتي من اليوم بمقدار صلاة العصر فهو محقق به فتعلمه الراوي بقوله إذا
يقع من اليوم بمقدار أربع ركعات العصر فهو محقق به يريد به صلاة العصر ليقا^ر أدنى
الأمري بين اللفظين بملاحظة معول صلاة العصر ركعتين المسافر وأقل من ركعة
الحوت وأما ذلك وكل في صلاة العشاء ونصف الليل ومن أجل ذلك الفرق
أوردت في هذه المسئلة عن الأصحاب في جواب الأتيان بصلاة المغرب والعشاء كليهما إذا
يقع من نصف الليل بمقدار أربع ركعات فإنهم يفتون بها بالعشاء وأما الجمع بينهما
استفاد من النقل الصحيح أن من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت فيصليها
على ما أمر به أدرك وقت الصلواتين وإن لم يدرك وقت التثنية والأربع وبالجملة فلا بد لنا من
الحديث بالمعنى ملاحظة العنوانات المتعارضة على مصلحتان واحدة مع اختلاف الحكم بأصلها
وملاحظة تفاوت الأحكام بتفاوت العنوانات وهم شئ للجهل في المسائل الشرعية فبادر
بغلة مختل الأمر ومحصل الاشتباه هذا وأما ضبط مراتب الوضوح والحقايد بالنسبة إلى
مؤدى اللفظ فهو ما يصعب إثبات اشتراطه إذا كان المعصوم إنما يفصل ^{من} الآ

عالمنا نفهم المخاطب ررض حاجته في الموارد الخاصة المحتاج اليها بحسب تقاض الوفاة
التي وعدهم الى السؤل عندهم او علم المعصوم اصحابهم البيانهم بطلون مع اصحابهم بقدرتهم
لا انهم يتكلمون كما معيار خاص يكون هو الموضع والمعلول حتى يغير في نقله للاخر في المقتدر
بل الناقل للغير ليس لا بد ان يلاحظ مقدارهم مخاطبه لاطل مخاطب وهكذا فنقل المطلوب بعيدا
او ضرا اذا كان المخاطب المعيار فقط اذا كبا لا مانع منه وكله نقله البسط واوضح اذا كان يلبس
غيبا وكيف كان فالخوضوا في نقل الحديث بالمعنى مع الشريط المذكورة لنا ان ذلك
هو الطريقة المعهودة في العرف والمعادة من اللسان اتم الارضا من اهلها والاشياء ايضا
بنائه في المحاورات على طريقة العرف والمعادة فان المقصود في العرف والمعادة هو
المراد من دون اعتبار خصوصية لفظه واندر من سبل سلبان فوضه ومن ذلك نقل الرواية
الى العج باللسان العجمية وكذا الناقل من الحديث الى اهلها وعياله والاصهار والواردة عنهم
منها ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله اسفع الحديث منك فاذله
وانقصه قال ان كنت تريد معانيه فلا بأس والفظ ان المراد من الرواية والنقصان ^{خلية} _{طالوا}
او في تغيير المراد بغيره ظلالة شأن الراوي وجواب الامام ثم وقوله ثم ان كنت تريد
معانيه يعني ان لم يفسد نسبة اللفظ اليها فانه كذب ولا يحق ان امواد العام ^ف _{طالوا} كلنا من
العام وكل لو اردت المعنوم فيصلي ان العكس صانع اللفظ فاذا اراد ان ينقل عن الامام
قال انفق الله مثلا فيقول قال الامام عاموا عن الله واجتنبوا عما نهىكم الله عنه من
الشرك والفسق وشرب الخمر والزنا الى غير ذلك واطلبوا عما اوجب عليكم من الصلاة

من المشترك مع القرينة أو من اللفظ الأحادي المعنى ومظهر من ذلك أنه ينبغي من
النص والظاهر بل واستقام الظواهر في عدم مراعات ذلك محصل الاختلاف في الأول
الأخبار في غاية الكثرة فإذا ذكر الألفاظ الفردية بيان العدة ومنه الراوي بقية المقام
الطريق مثله فلا يردى الحديث بل يفظ الظاهر وربما كان من الراوي خطأ لا يشبه القرينة
عليه فلو أراد بيان ذلك فليكن كلفظ الفرد لم يفسره بما فهمه وكذا في النص والظاهر
أما في الألفاظ لو يوجب من اليوم بمقدار صلاة العصر فهو محقق به فتفقه الراوي بقوله إذا
يقع من اليوم بمقدار أربع ركعات العصر فهو محقق به يريد به صلاة العصر ليقع أو يتفقه
الأمر بين اللفظين بملاحظة معول صلاة العصر ركعتين المسافر وأما صلاة ركعتين
الحرف وأما ذلك ذلك وكل في صلاة العشاء ونصف الليل ومن أجل ذلك الفرق
أوردت في هذه المسئلة عن الأصحاب في جواب الأتيان بصلاة المغرب والعشاء طبعها إذا
يقع من نصف الليل بمقدار أربع ركعات فانهم يفتون بها بالعشاء وأما الجمع بينهما لما
استفاد من النقل الصحيح أن من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت فيصدق
على ما أنه يدرك وقت الصلواتين وإن لم يدرك وقت الترتيب والأربع وبالجملة فلا بد لنا من
الحديث بالمعنى ملاحظة العنوانات المتعارضة على مصلحتان واحدة مع اختلاف الحكم بأصلها
وملاحظة تفاوت الأحكام بتفاوت العنوانات وهم شيء للجهل في المسائل الشرعية فيأخذ
مغلة مختل الأمر ومحصل الاشتباه بهذا وأما طبط مسائل الوضوء والحقارة بالنسبة إلى
مؤدى الألفاظ فهو ما يصعب إثبات اشتراطه إذا كان المقصود أنما يحصل من الصلاة

عالمنا نفهم المخاطب ورفع حاجته في المواد الخاصة المحتاج اليها بحسب تقاض الوفاة
التي وعدهم الى السؤل عندهم او علم المعصوم اجتباهم اليها فلم يكون مع اصحابهم بقدر نفهم
لأنهم يتكلمون بمخاطبات خاص يكون هو المصير والمعلول حتى يغير في نقله للاخر ذلك المقدار
بل الناقلة للغير لا بد ان يلاحظ مقدارهم مخاطبة لاطل مخاطب ذلكنا فنقل المطلوب بغيرنا
او جزا اذا كان المخاطب المعيار فقط اذا كبا لا مانع منه ذلك نقله السبط واوضح اذا كان يملك
غنيا وكيف كان فالخوضوا في نقل الحديث بالمعنى مع الشريط المذكورة لنا ان ذلك
هو الطريقة المعهودة في العرف والمعادة من اللسان اتم الارضا من اهلنا والشارع ايضا
بناءه في المحاورات على طريقة العرف والمعادة فان المقصود في العرف والمعادة هو
المراد من دون اعتبار خصوصية لفظ واندر من سبل بلبيان توضحه من ذلك نقل الوفاة
الى العج باللسان العجيبة وكذا الناقلة من المحرر الى اهلنا وعياله والاهل والواردة عنهم
منها ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله اسمع الحديث منك فاذك
وانقصه قال ان كنت تريد معانيه فلا بأس والفظ ان المراد من الزيادة والنقصان ^{خليفة}
او في تغيير المراد بغيره بظلاله شأن الراوي وقواب الامام ثم وقوله ان كنت تريد
معانيه يعني ان لم يفسد نسبة اللفظ اليها فانه كذب ولا يخفى ان افراد العام كلها من ^{ظلاله}
العام وكل لو اردت المعنوم فيصدق ان الكل صغار اللفظ فاذا اراد ان ينقل عن الامام انه
قال انفق الله مثلا فيقول قال الامام عامر عن الله واجتنبوا عما نهىكم الله عنه من
الشرك والفحش وشرب الخمر والزنا الى غير ذلك وواظبوا عما اوجب عليكم من الصلوة

وإفاد الزكوة ومحو ذلك مفضل على ذلك أنه نقل لمطالع كلام الأمام بل ذلك أنتم
لو كان مما دل عليه بالأشارة أيضاً مع استحالة حصول العطفة ووجود التمرة بين
الخطابات الأصلية والمنجية كما أشركنا سابقاً ويدر على المختار أيضاً أنه في نص
القصة الواحدة عبارات مختلفة ومن المعلوم أنها وقعت بغير العربية أو بغير ^{طريق}
منها بل يمكن أن يقال يقع بأحدى تلك العبارات لأن هذا الكلام على هذا الطور العربي
والأستلوه العجيب منصرف القرآن الذي هو منزه على سبيل الإعجاز فمنه وغيره
وذلك لمن تتبع الآثار والأخبار فإن منبغها بفيل أن ذلك طريقة الأصحاب النجى والآراء
اجتبه المنكوبان ذلك موجب اختلاص المقصود واستحالة المعنى سبباً كثرة الطبقات
ونفاذ الأمانة وتغيير كل منهم لللفظ باختلاف أهل اللسان بل العلماء في فهم الألفاظ
واستنباط المقصود ومنه أن بعد ما ذكرنا من الشروط لا وقع لهذا الاحتجاج سبباً وذلك
معارض بما مر من الأدلة فلو فرض الاستنباه والعطفة مع ذلك فهو مضموع أن
اعتبار النقل باللفظ في الجميع قريب من المحال بل هو محال غاية ثم في مثل الأدلة
التي اعتبر فيها الألفاظ المخصوصة وطريقهم عليهم السلام في ذلك غالباً أنهم كانوا يعلمون
على أصحائهم ويكنون ولذلك ندب الاختلاف فيها غلب الأخبار ويقولون نفاقة من
مقاله نزعها ثم إذا ما سمعها ترجى حال فقه الحق هو وافقه منه ولو أنه كما تفقه
أما نقطة نقل اللفظ المسموع ومنه صنع الصحة أو كما وضع الدلالة على الوجوب ثانياً كما
لا يخفى صنع الدلالة على وجوب النادية بل نقطة ثالثاً الصديق النادية كما سمعه عزماً

مخرج اداء المعنى كما هو مفع ان الظاهر ان هذا الحديث واحد وقد اختلف الفقهاء في روايته
كما ذكرناه اخره نقول الله بالاضاد المعجزة ومنه اخره رحم الله ومنه روايته الى من لا يفعله ^{الحديث} فلهذا
لنا علينا الان بمنح الظهور وسميتك باصالة عدم التفسير هو معارضه باصالة عدم ^{النقطة}
واما الفصل فبطل ضعف قوله ما تقدم به الكلام فيما ذكرناه من هو ان الرواية ^{الثقة}
اذا روى محمدا ومحمدا باحد ما فالأكثر على الرواية محله علمه بخلاف الرواية ^{ظاهر}
ومحله بخلاف الظاهر لان من الرواية الثقة فربما لنسب له معارضه من جهة اللفظ
لعدم دلالة المحمل على شيء بخلاف الثاني فان فهمه معارضه من باب الظاهر الذي هو محله اقول
وكما ان مصنفه ^{الظاهر} العمل عليه فمقتضى المحمل السكون عنه ولا يتفاوت الحال مع ان الظاهر
انما يعبر به الظاهر عند المخاطب بالحدس لا لظهوره عندنا لان الخطاب مختص
بالمستأمنين كما بيناه في محله فاذا ذكر المخاطب به ان مراده هو ما هو خلاف الظاهر فالظاهر
اعتباره غاية الامر التوقف واما تقدم الظاهر فلا ريب بالجملة فالمعتبر هو حصول النطق
خاصة ^{بما} مناصات ^{الاول} اصطلاح المتأخرين من اصحابنا بابتساج خبر الواحد
باعتبار اختلاف اطوال روايته في الاضافات بالامكان والعدالة والضبط وعدمها
بانواع اربعة الاول الصحيح وهو ما كان جميع سلسلة سنده اما متين ومحمدين ^{للتوفيق} بالان
مع الاتصال ولا يضر السند ودان سقط عن المحبة خلا فالعقبة العامة حيث ^{الاعتناء}
في وصفه بالصحة عدم الشك وكونه معللا في مستملا على علة صديقه
في سنده او سنده لا يطلع عليها الا الماهر فالأرسال فيما ظاهره الاتصال او مخالفة

مخرج العقل أو الحسن واعتبار عدم كونه معللاً ايضاً مستغنى عنه إذا ظهر كونه كذلك
 صفة أو ثبوت فيه فلا يصح الحكم بأنه متصل السند إلى المعصم بالأدلة العدل الثقة فإن
 ظل هذا التعريف هو ما يحصل اليقين لذلك أو ما ترجح في النظر كونه كذلك فالمراد ما حصل
 الشك في ذلك خارج عن التعريف فوصف بعضهم مثلاً ذلك بالصحة مع ظهور كونه معللاً
 عند آخره يعني غلبة الواصف وخطأه اجتهاده وتوجيهه أنه غير معلل وأما عيب المتن
 فلا طائل منه لهذا الاصطلاح الثاني الحسن وهو ما كانوا اقسامين عندنا وحسين بغير التوثيق
 كلا أو بعضاً مع توثيق الباء الثالث الموثق وهو ما كان كلهم أو بعضهم غير مأمون مع توثيق
 الكل وقد يسمى بالقوى انيقاً وقد يطلق القوي على ما كان رجاله اقسامين سكوتاً عن غيرهم
 وقد تم كسبهم بن دراج واحمد بن عبد الله بن جعفر الحميري وغيرهما وأما لو كان رجال
 السند صحفهم في الأمان الممدوح بدون التوثيق فيكون خلاف ما يرجع إلى الترجيح
 بين الموثق والحسن لأن السند يقع في التوسيف حسن رجاله كالنتيجة تتبع احصاءه
 والظاهر كون الموثق اقوى من نصف بالحسن نعم فلا يصح الحسن اقوى لسبب خصوص
 المذموم في خصوص الرجل وهو لا يوجب ترجيحاً مستمراً ثم انه قد يطلق الصحيح مضاعفاً إلى ما
 معين على ما كان سنده إلى هذا الرجل منصفاً بصفات رجال الصحيح وان لم يصفه بذلك
 ضعف وأرسال مثل ان يقول على ذلك صحبة ابن أبي عمير عن رجل عن الصم والارباب
 ان ذلك ليس من الصحيح المصطلح الذي هو عبارة بنف بل هو غفلة أو اصطلاح لا غلام
 السند إلى الرجل المعين وأما قولهم اجبت العصانة على الصحيح ما يصح عن عبد الله بن كلاب

مثلاً فنقول ليس من هذا القبيل كما نوهم من وجهين أحدهما أنه ليس المراد منه الصفة المصطفاه
والثاني أنه أو بعبارة بيان الوثوق بما قبل عبدة الله بن بكير أياً وقد يطلق على جملة
محدود من الروايات للاختصار جامعاً لا وصف رجالاً للصحيح مثل أن يقرروا الشيخ
في الصحيح عن فلان وإن لم يكن الفلان وما قبله منصفاً بها ويتردد لك في الأغلب فيما كان
الفلان من أجمع العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ونحو ذلك مما يدل على اعتبار الحديث
لسبب روايته والاصطلاحان المذكوران يجريان في القسمين الأخيرين أيضاً الرابع
الضعيف وهو ما لم يجمع فيه شرطاً واحداً للثقة وقد مر من سبق كون الصحيح الموثق
وذلك الحسن إذا افادته القسب لأجالي وأما الضعيف فلا محبة فيه إلا إذا اشتد
العمل به ورجح مضمونه وهو مخرج سبياً إذا كان الاشتباه بين قلة والأصحاح بغير
محور الاشتداد لآلية المنع وبات والمكروهات للأخبار المستقيمة المعتمدة عليها
الدلالة على أن من بلغه ثواب ما عمل ففصله التماس ذلك الثواب أوبة وإن لم يكن كما بلغه
رواة العاصمة والخاصة وعبرها من الآلة وقد بيناها وحققناها في كتابنا مع النظام
وعبره ثم إن نسبة هذه الاصطلاح إلى المتأخرين لأن قلة أصحابنا لم يكن ذلك صريحاً
بلينهم بل كانوا يطلقون الصحيح على ما حدّثنا اعتدوا به اعتمادهم عليه من وجوده
من الأصول الأربعة أو يكروهه في أصل أو أصليين مضاعفاً بطرق متعددة أو وجوده
في أصل واحد من الجماعة الذين أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان بن يحيى ومحمد
ابن مفرور وموسى بن عبد الرحمن أو غيرهم كرواية ومحمد بن مسلم ومفضل بن يسار

او على العمل بوجوبهم كما والسبأ ونظائره من عدة الشيخ في كتاب العدة او وقوعه
في احد الكتب المعروفة على الاغنية فانما مؤلفا لكتاب عبد الله الحلي المعروف على الظاهر
وكتاب بوسن بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعصنين على العكوى او كونه مؤلفا
من احد الكتب الذي شاع بين سلفهم الوفوق بها والاعتماد عليها لكتاب الصلوة مؤلفا
عبد الله الحلي وكتب بوسن بن سفيان وعلى بن مزيار وكتاب حفظ بن عبات القاضي واعضا
وعلى الاصطلاح جوى ابن بابويه من لا يحضره الفقيه حكم بصحة او روى من مع علم
كون المجموع صحيحا باصطلاح المناظرين وقد اشار الى هذه الطريقة للقدارة وبينها
شيئا البهارة في مشرق الشمس ثم ن ما حصله ان الباعث للمناظرين على علم ولم من
طريقة القدارة وضع هذا الاصطلاح هو تداول الارضية بينهم وبين الصد السالف
واندراس بعض الاصول للمعملة لشلسط الظلمة والجابر من من الظلال والخوف من الظلمة
وانتساحها وانظم الى ذلك اجتماع ما وصل اليهم من الاصول في الكتب المشروعة في هذا
الزمان فالمسند المأخوذة من الاصول للمعملة بغيرها واشتهرت المذكورة فيها بغير المذكورة
وحقق عليهم كثير من الفرائض ما صاحبوا الى قانون بميزان الاحاديث المعينة من غيرها
مفرد واملا الاصطلاح وقد اول من سلك هذا الطريق العلامه مرو اقول ولا يتم ذلك
الا بعد ملاحظة ان التوسيع والتقيد بلى ايضا كان احد الفرائض الموجبة للاعتناء وعند القدارة
ايضا والظن انه كان لكن كما لست بمفاد من طريقهم في تعلم بل الرجال وتوثيقهم واجابهم
المفقولة في الوجوب الى الاغليل والافقه وعندها فان الظن ان القدارة ايضا كانوا يعتبرون

ذلك كما أن المناخين ايضاً قد يكون ملك القدر في التصحيح بسبب الاعتناء
بالقارئ ايضاً فيطلقون الصحيح عما ظهروا من القرائن المؤثقة عليه ولكن ذلك نادراً
والأطلاق في كلامهم محمول على مصطلحهم وذلك بخلاف من اعتمد على القرائن او غفلة
والمعتمد انهم قد يعتمدون على الحديث مع عدم التصحيح بالعدالة وان كان توصيفهم
ايها بالصحة مجازاً على مصطلحهم فلا بد من المنطق لتلك القرائن وعدم الافتقار على التصحيح
والحسن المصطلحين كما اقتصر بعض المناخين من اصحابنا لخصول التثبت الموجب لظن الصدق
بغيرها ايضاً من اسباب الوثاقة وقيل انها ما نقلنا سابقاً ومنها قولهم عيسى ورجل
انها مضميدان الوثوق واخوئها رجب من وجوه اصحابنا وارجب منه ارجح من فلان
اذا كان الفضل عليه ثقة ومنها كون الراوي من مشايخ الأجازة فقبل انه وثيق
وقيل انه في اعلى درجة الوثاقة وقيل ان مشايخ الأجازة لا يجنبون ما انتقص عنهم
وربما نسب كون ذلك توثيقاً الى كثرة من المناخين ومنها كونهم وكلاء لآل البيت
لما قيل انهم لا يحفلون بالفاسق وكلاء وصحاب رواية الأجلاد عنه سيما الذين يوردون رواية
الضعفاء والمراسيل كاحمد بن محمد بن عيسى ومنها ان يوردى عنه الذين قبل منهم انهم لا يوردون
الا عن ثقة مثل صفوان بن يحيى والبرقي وابن ابي عمير وقد تبع جماعة من المناخين الى ان ذلك
من امارات الوثاقة وقبول الرواية وبغيره منهم على بن الحسن الطاطوي ومحمد بن اسحاق بن
صبيح بن جعفر بن بشير ومنها اعتماد الهنئين عليه ومنها ما روي عنه في سند فضل الفقيه
من غير جهة ومنها وجود الرواية في الكافي او الفقيه لما ذكرناه او لهما او لجهة كليهما

فأقوى فإذا نفق اليهما التمدد والاشتداد فأقوى وأقوى وهكذا ومنها الكمال والكمال
الرواية عن رجل أو الفقيه ومنها كونه معمولاً به مثل السيد وابن إدريس ثم لا يجوز
العمل بحديث الواحد ومنها قولهم معتد الكتاب وقولهم ثقة في الحديث وصحح الحكايا ومنها
قولهم سلم الحجة أن أريد سلم المأثورات وقيل سلم الطولية ومنها قولهم فقيه من فقهنا
أو فاضل دين أو صادق من فلان إذا كان المفضل عليه جليلاً ومنها توثيق ابن فضال
عقده وربما قيل على مثل توثيق ابن عمير من خارجة أيضاً ومنها أن يقول الثقة حجة في
الثقة ومنها أن يروى محمد بن أحمد بن يحيى عنه ولم يكن من حمله ما استثناه القميين
وعن جماعة من المحققين أن فيه شهادة على العدالة والصحة وكذلك استثناه محمد بن علي
عن رواية بونس بن عبد الرحمن ففيه شهادة على وثاقه غيره ومنها قولهم استدل
بغير سمع منه الحديث على وجه الاستناد إلى غيره ذلك مما استفاد منه التوثيق أو الحسن
مما هو مذكور في كتب الرجال وغيره في المواضع المنفرقة وعلى استنباطها للفقيه
الماهر بالنتيج في الموارد الخاصة فاجعل المعيار حصول الظن وإن اكتفى بالمقابل
القرع في العمل بالأخبار لا يجوز خلوا كذا الأحكام عن الدليل ولا يجوز مخالفة طريقة بل
سواء على القول بأشراط العدلين في التزكية وقد أشرنا إلى صفات العدل
ووجه الأجماع المنقول فيه الثاني أنهم ذكروا المحبة اقتضاء آخر باعتبار أن شغلها
مزيج إلى الأقسام الأربعة بعضها محقق بالصنف وبعضها مشترك بين الكل في الجملة
وذكرت نفسها وغيرها وان كان وظيفة علم الدراية إلا أن تذكرها أكثرها لكثرة

فمنها المُسند وهو ما اتصل بسنده الى المعصم بان لا يعبر عنه قطع بخطوطه شي من منه ومنها
المفصل وسمي الموصول وهو ما اتصل اسناده بنقل كل واحد عن قوته سواء وقع الى ^{المعصم}
كل أو وقف على غيره فتوابع من الأول ومنها المرفوع وهو ما اضيف الى المعصم قول
أو فعل أو تفويض سواء اعتاده قطع أو إرسال في سنده أم لا ومنها المعلق وهو ما عُدَّ
من أول اسناده واحدا واكثر فان علم المحدثون فتوابع المذكور والآخرون كما المرسل ومنها
العالى الأسناد وهو القليل الوسائط ومنها المعنعى وهو ما يتبعه سنده فلان
عن فلان بل دون ذكر الحديث والأخبار والأظلال منه متصل كما زعم عليه الأكثر والم
قوية على عدم القواضى التدليس ومنها المديح وهو ان يمدح في الحديث كلام بعض
الرواة فيظن انه منه ومنها المشهور وهو الشائع عند أهل الحديث بان ينقله جماعة
منهم ومنها الساخر وهو رواية الثقة مخالفا لما رواه الأكثر فان رواه غير الثقة فهو
المنكروا المردود ومنها الغريب الأسناد والمثنى بان ينقله بزيادة واحد أو غير
الأسناد خاصة كجزء من طائفة عن جماعة من الصحابة مثلا أو القريبة بزيادة واحد من
غيرهم أو عن سبب المثنى خاصة بان ينقله بزيادة واحد ثم يروي عنه جماعة ويشتهر في
عن بابا مشهورا لا يتضاف بالغاية في طرفة الأول وبالشرقة في طرفة الآخر ومنها
وهو الراوى كتحقيق بريد بالباء الموحدة المضمومة والواو المائلة كما يبريد بالياء المشددة
الختانية والواوى أو في المثنى وهو كثير ومنها الغريب لفظا واكثره مذكورة في الكتب
الموصوفة لغريب الحديث كالفائدة لابن الأثير والعائق للبخارى وغيرهما ومنها ^{المصنوع}

وهو ما نقله وعملوا به سواء رواه ثقة أم لا وصحها المرئى على غيره مما نقله
أما من المتن كان يوفيه فيرد لا يفهم من الآخر أو في السند كان يورثه أحدهم
من اثنين والآخر من ثلاثة سواء كان في الوسط أو في الآخر وصحها المسلسل وهو
تتابع في رجال الأسناد على صفة أو حال من قول أو فعل كالمسلسل بالحدث بأن
حدثنا فلان قال حدثنا فلان وبهذا أو بالأسماء نحو أخبرنا محمد بن محمد أو بالأبواب نحو فلان
عن أبيه فلان وغير ذلك كالمسلسل بالمصاحفة والمستأنفة وأخذ الشيوخ وغير ذلك
فإن أفضل السند كمال المعصم فتأم والاحتساب وهذه المذكورات مما يشترك فيها أصول
الأنواع الأربعة وأما ما يختص بالصنفين فهذا المقطوع وقد بقوله المنقطع وهو الموقوف
على التابع ومنه حكم فقد يطلق على الأعم من ذلك فيشمل المعلق والمرسل والمنقطع
الوسط وغير ذلك ثم إن كان الساقط من السند أكثر من واحد يسمي معضلا
صيغة اسم المفعول بمعنى المشط والآنقطع وصحها المرسل وهو ما رواه عن المعصم
أو غيره من المرسل كذا ولم يلقه من دون واسطة أو بواسطة مبهمة كوجله أو يعنى
اصحابا واختصاص هذا الاسم بالصنفين صريح على الاصطلاح المتأخرون والآفة
أن يعنى المرسلات في قوة الصريح المحجبة وصحها الموقوف وهو ما روى عن صاحب المعصم
من غير أن يسلله لا المعصم وأما المضمحل كان يقول صاحب المعصم سألته عن كذا قال كذا
فإن من مثل ذرارة ومحمد بن مسلم وأخبارها من الأجلد رقا لأطراف حجة بل الظاهر أن مطلق
الموقوفين من اصحابنا أيضا كذلك لأن مال اصحاب الأئمة منهم لا يسلون إلا عنهم والذي

سبباً للأضمار أو تقية أو قطيع الأضمار من الأصول فأنهم كانوا يكتبون في صدر
سؤالهم سئلت فلاناً عن فلان قال كذا وسئلته من كذا قال كذا وهكذا ثم بعد ذلك
وجعلها في الكتب المولفة صار مشتبهاً والأطراف الأضمار على القرائن واستخار الرواة ومنها
المدرس كان يقول الراوي قال فلان عني وحده يومئذ وأما عنده بلا واسطة مع أنه
ليس كذلك فإن في حديثه من كذب وهكذا أن سقط عن السند جلابي وحال التقية
الحديث أو يذكر بعض الرجال باسم أو لقباً ونسبة غير مشهورة فإن كل ذلك ينج
من صوم الأهل تقية أو غيرهما من الأغراض الصحيحة ومنها المضطرب وهو ما اختلف
فيه الرواية أما بالسند كان يورث تارة بواسطة وآخر بدونها أو في المتن حديث
يميز الدم المشتبه بدم الحيض والفرقة بينهما من الأيمن علامة الحيف كما في بعض النسخ
أو من الأيسر كما في الأخرى ومنها المقلد وقد لا يشارة إليه ومنها المقلوب وهو حديث
يروي بطون فيغير كل الطريق أو بعض رجاله لم يرب فيه وهو مردود إلا إذا كان سائر
فيغير عن صاحبه ومنها الموضوع وهو معلوم الثالث لا بد للراوي الحديث من مستند
يصح من حديث رواية الحديث ويقبل منه أما الرواية عن المعصم فله وجه أعلا السماع
والفظة أن يقول سمعت المعصم يقول كذا أو سمعته أو شافني أو حدثني ثم أن يقول قال
كذا لا احتمال كون السماع بواسطة وإن كان خلاف الظاهر ثم أن يورث أمر كذا أو مني كذا
فإنه مجتمعل مضافاً إلى احتمال الوسطة الفضلة في فهم الأمر والنهي أو إطلاق الأمر والنهي
على ما فهمه بالدلالة الطبيعية من النهي عن ضلّة أو الأمر به وإن كان بعيداً وأما مثل أمراً

بكذا ونهينا عن كذا ونحو ذلك مصبغة المحبوس او من السنة كذا او قول الصحاح كذا ففعل
 كذا وامثال ذلك منى ادون الكل ويبع العمل بها وقبول الظهور من جهة القرائن واما
 الرواية فله ايضا وجه اطلاق السماع من السمع سواء كان بقراءة من كتابه او باطلا
 من حفظه فيقول سمعته او حدثت او اخبرته ان مقصد الشيخ سماعه وان مقصد السماع
 غيره فيقول حدث فلانا وانا سمع وعلى السند الثاني كونه انما بان الشيخ اعرف بوجه
 ضبط الحديث ونا من روى عنه خلفه رسول الله وسغيره الى امته والافضل عنده
 ولان النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو اول واسمهم طابا وبه والمقبول على طابا بحضرة اولي
 ولان السماع اربط جازنا وادعى قلبا وشغل القلب وتوزع الفكر الى القامع السمع
 وفي صحبة عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع كفى القوم فيتمعون حديثك
 فما صبر ولا اقوى قال فافزع عليهم من اوله حديثا ومن وسطه حديثا ومن آخره حديثا
 فعند ذلك قرأه هذه الاحاديث مع العجيب بل على اوله من فوائده الراوي والامام بها
 انتهى وفي دلالة الصحبة على طاعة طاهر ظاهر ثم دون القرائن على سماعه اقراره به وتصحيحه
 بالاغتراف بمضمونه وبيع ذلك عرضا والظاهر ان يكون السكوت مع توحيد المبدء وعدم
 مانع عن المنع والودع عن غفلة او الكواه او خوف وانضمام القرائن بالوصا كما في عبارته
 قرأت على فلان واقرب راعته وحدثنا او اخبرنا فلان قراءة عليه وبلدون قوله قراءة عليه
 عند جماعة والحق المنع اذا لم يقع فوسيلة على ارادة ذلك فان طاهر سماعه من الشيخ عن
 السند المنع عند معتد اليه محققا بانها من مقصد لان معنى الاخبار والتحديث هو السماع

منه وقوله قراءة عليه تكذيبه وهو طعن بان كل جارح كك فيضه باب المجاز ومن وجوه
العمل الأجازة وهو اجازة اجمالية بامور مضبوطة معلومة مأمون عليها من الغلط ^{لضعف} و
محتوها وذلك اكتفى للكتابة كقوله احبت لك رواية بهذه النسخة المصححة او بغير
المتعين في نفس الامر الصحيح في الواقع مثل تندب الشيخ او استبصاره مثلاً ثم انك
لا اشكال في جواز النقل والرواية والعمل بسبب الأجازة وعبارته الشائعة باننا
وبنا فاعجز حدثنا واحبنا ليف والاطهر عندكم الحجرات على الاطلاق الاصح القرينة بل يعرف
ابنا تأيد الكتاب اجازة كما ذكرنا في القراءة على الشيخ والاجازة على استقام الاول
اجازة معين معين كقوله احبت لك التدبير بها وهذه النسخة منه وهذا على استقام
الأجازة والثاني اجازة معين بغير معين كان يقول احبت لك مسموعا في فيض عظم
ثبت عنده انه من مسموعا الثالث اجازة بغير معين كقوله احبت التدبير لكل الطلب
او لا يحل في الرابع اجازة بغير معين كاجرت مسموعا في لكل احل من امل
في الحام اجازة المعذور او مصدق او عطفا على الموجود في جواره خلاف في قافية
الأجازة انما يظهر في صحة الاصول الحاص المعاني وحصول الاغترار عليه او ما لم يثبت نواته
من المروي عنه والا فلا فائدة فيها في المواثيق كطريق الكتب للاربعة عن مؤلفاتها
نعم يحصل بها بقا افعال سلسلة الاستناد والا المعصم وذلك امر مطلوب للنعم والنعم
ويظهر ما ذكرنا السلام في قراءة الشيخ والقراءة عليه ايض فيحصل منه النسخ والخلاص
من الضعف والنقص وعنده لك ومن انحاء التامل المناولة وهي اما مقرنة بالاجازة

او خالية عنها فالأول هو ان يدعى كتابا ويقول هذا اسمي او رواية عن فلان فارو معنى
 او اجبت لك رواية عن فلان لا يستعمل في جواز روايته والثاني ان يباوله الكتاب مقتضيا
 على قوله هذا اسمي من فلان والآخر على عدم جواز الرواية عنه بل لك مع ومنها الكتاب
 وهو ان يكتب مجموع الغائب او حاضر بخطه او يارون لفظة ان يكتبه او يكتب ان فلان
 سمى فان افهم ذلك بالاجازة وكتب فارو عنه او اجبت لك روايته فلم ينقل خلاف
 والآخر على الصحة وهو الاظهر والعبارة ان يقول كتب الى فلان او اجبتنا او حدثنا مضافا
 ومنها الوجازة وهو ان يحب الانسان احاديت يحفظ روايتها معا صلا كان له اولاد لم يحزن
 والرواية بحجة ذلك بل يقول وجبت او قرأت بخط فلان ونحو جواز العمل به قولان
 المطلق الثاني الفعل والنقوب **قانون** فعل العضم حجة كقوله لكن الشأن في تحقيق حمله
 ونعني ما يحكم بما جبهه فنقول اما لانفعال الطبيعية كالأكل والشرب والنوم والاستيقاظ
 فالكل متباح له ولنا بلا اشكال وذلك ان المصلحة عينية واعتبار خصوصية كالاستمرار
 على القبولة والكل الذي يب على الوين مثلا فاننا بذلك نبلغ في الامسام الآتية
 واما ما يتردد بين كون من افعال الطبيعة او من الشرع ففي حمله على امريهما وجهان
 فقلنا الاصاله هلام التشريع والى ان ذلك بعث لبيان الشرعيات قال الشيباني
 في الفرائد وقد وضع ذلك في مواضع منها حجة الاستراحة وهي ثابته من فعله
 وبعض العامة زعم انه انما فعلها بعد ان يبدن وجمل اللحم فتوهم انه للجيلة ومنها وصوله
 في ثقبته كذا او حذر من ثقبته كذا فلهذا لك لانه صار من طريفة اولانه ستة نظائر

والفقر

باله

القائدة في استجابة لكل داخل ومنها نزول بالمختص لما نفى في الآخر ونفسه لما
بلغ في الحليفة ودعا به بطريق في العبد ورجوعه بأخر والصحيح حمل ذلك كله على الشر
انتهى كلامه دفع فائدة قول ويضع الكلام فيه الى ما علم وحب ويسيح ^{ان} التفصيل والمحقق
ثم انه لا اشكال ايضاً فيما علم اختصاصه كوجوب العابد وابطاحه الوصال في الصوم
والزيادة على اربع في النكاح العام واما غيرها فاما ان لا يعلم وحب وفضله بغير الوجوب
او العذب او غيرها او يعلم وحب ^{في} الاول فاما ما علم انه فضل بغير النقص بام لا وعلى الاول
ففيه وفعله لنفسه بين الواجب للمندوب وعلى الثاني فيه وفعله لنفسه بغيرها وبيع المباح
والمكروه لو قلنا مصلده عنهم لا استحالة صله والمحم عنهم عندنا فائدة اقسام ثلثة
وهذا كله اذا لم يكن فعله بيا ناعلاً ويسيح الكلام فيه فاما ما لم يعلم وحب فله يجب علينا
منابعه ^{في} او يستحب مطلق او يباح او يجب الموقوف فيه اقوال اقربها القول الثاني
احتمال البرائة عن الوجوب وعدم دليل قائم عليه كما ستعرف واحتمال الا باضه مقهور
بأكثريته الواقع في افعالهم ولان ذلك مقتضى الاحتياط لاحتمال الوجوب بل والمندوب ^{ايضاً}
فستحب ولان ذلك عمومات مادل على حسن التامع بعد نفي دلالة على الوجوب
واجمع القائل بالوجوب بوجهه صغيفة اقربها الآيات الائرة بانبا عنه مثل قوله تعالى
فاستجوه وفيه ان المناجزة والناس هو الايتان بمنزل فعل العبد على الوجه الذي فعله ^{لانه}
فعله ففعله بفضله المندوب بعنوان الوجوب لم يسبقه بغيره فكلما يمكن النجوز
في مادة صيغة لا يقدار سيقنها على حقيقتهما يمكن العكس بإرادة الطلب الواقع سيما ^{في} الاول

مستلزم للتخصيص انهم جازوا لعدم الوجوب في كثير من الافعال وفي خصوص الجواهر اجماعاً
 صح انه اذا بقى الابطاع على معناه الحقيقي وهو انما ان الفعل على ما فعله لا اجل انه فعل على الوجه الذي
 فعله فالوجوب المتعلق بهذا المعنى من جهة صفة الامر انما يتعلق بالصيد لا بالصيد
 فلا يجازى فيه وصحة مظهر الجواب عن قوله نعم ان كنتم تحبون الله فاتبعوني ووجه
 الاستدلال بها انه جعل وجوب المتابعة معلقاً على محبة الله التي هي واجبة اتفاقاً
 وواجب بان وجود الشرط غير مستلزم للشرط فهو فاسد لا يتناثر على الخلط بين
 الشرط وجعله هنا عبارة عن الشرط الاسوي ومثل قوله نعم لقد كان لكم في رسول الله
 اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وتقديره من كان يرجو الله واليوم
 الآخر فله فيه اسوة حسنة ويلزمه بعكس التفسير ان من لم يكن له اسوة حسنة
 فليس من يرجو الله واليوم الآخر وهذا منه بد ووعيد على ترك الاسوة في مقام
 الجواب وهو دليل الوجوب ومظهر الجواب عنه مما تقدم فان الناس هو متابعة الفعل
 لا اجل انه فعل على الوجه الذي فعله لا بعنوان الوجوب مطلق والعقد في عموم اسوة
 في مقام الجواب مما لا كراهة فيه لا رجاء في العموم في افعال هذا المقام في العرف والعادة
 والجواب عن سائر الآيات مثل اطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان طاعة الله
 منها وطاعة رسوله كما لا يخفى لا يكون كما الموضعين مخرج اوضح فان الطاعة موافقة الامر
 وهو حقيقة القول والمراد بالامر القول بالبناء وسمي مع مقابلة قوله واولي الامر
 عنه فانهم اذ غابوا بديل الآية الاخرى الاباحة سمي وسمي مقام توهم الخطر وابتدأ

من الوجوب وأما الاستدلال بالأختياط فبينه مع أنه لا يتم لأجل احتمال الحصة
لأختمال كونه من الخصائص لا دليل على وجوبه بل إنما يتم لو سلم فيما يثبت السطيف بقينا
ونوقف برأية الذمة على العمل وهو أول الكلام وأنت بعد التأمل في جميع ما ذكرنا
تقدم على استنباط دليل القائل بالأباحة والتوقف والجواب عنهما فالقائل
بالأباحة يقول إن غرض الأختمال من الوجبان والحظ بوجوب الوجع إلى الأصل
وهو الأباحة والمتوقف يتوقف ومفهوم الجواب مما مر صفا إلى أن احتمال الخطو
من جهة كونه من الخصائص ناد ولا يثبت البية فإن الغالب موافقة النبي والأئمة
لأصمتهم وتأخيرهم فالأصل هو المشاركة إلا ما احتجبه الدليل وأما ما علم ومبهمة
يعلم أنه واجب عليه أو مندوب أو غيره ولم يعلم أنه من خصائصه فالأصل كونه
اتباعه بغير اشتراكه على الوجه الذي نفعله وذهب بعضهم إلى ذلك في العبادات
ودون المناكحات والمعاملات وأخى إلى أن ذلك كله لما الأدلة المتقدمة للقائلين
بالوجوب في المسئلة السابقة وصفت احتمال الأختصاص فيما يعلم كونه من الخصائص
وأما ما علم أنه ليس منها فلا استحالة فيه وصفت قول المنكر مطلقا فيه أيضا أظهر وجوبها
فيما عيلا لعدم الاكتفات إلى النار وسيماء مع قيام الأدلة على صحة التمسك وأما الفصل
فلا دليل له معتد به وقد استدل على المختار منها فالإمام مر باجماع العصاة بغير الوجع
في الأحكام إلى أفعال كقلبة الصائم لما رواه أم سلمة عن فعله من الفصل بمجرى التقا
الخطابين وإن لم ينزل لما رواه عائشة عن فعله من نظر إلى أن وجه الأول معلوم فانه

للأباحة وإن الفعل من النقاء الخطائين ظاهر في أنه كان يفعل بعنوان الوجوب
 لأنه لم كان يجعله عمل الجبابة ويترتب عليه أحكام وعمل الجبابة واجباً
 والظاهر أن الحكم في الترك هو الحكم في الفعل ومما يتفرع عما لهذا الناس من مبرر في التباين
 عن الناس عند النسخ المعلوم أنه كان على سبيل الاستحباب ثم إن معرفة وجه مفعله
 إما يعرف بنفسه بأن هذا الذي مفعله بعنوان الوجوب أو يعلم أنه كان امتثال
 الأمر يدل على الوجوب مثل قوله نعم أم الصلوة الدال على الوجوب أو أمره
 على عبادة الوضوء أو أمره بدينه والتمثيل لذلك بقوله نعم إذا حللت فاصطاد وأوطأ
 يتوهم سهو وعموم الخطاب فيها أو يعلم بانضمام القرائن كما استدلنا في قبلة الضام
 والنبأ عند النسخ أو غير ذلك من القرائن ومنها أصالة عدم الوجوب الدالة
 على الاباحة عليه إذا فقد الدليل على الوجوب والندب **قانون** إذا وقع الفعل
 بياناً للمجمل فينبغي في الوجه ويظهر حكمه مما سبق ثم أنك قد عرفت في باب المجمل
 والمبين حكم كون الفعل بياناً وانضمام ما يدل على بيانته فاعلم أن المعظم إذا صدر
 فعل في مقام البيان فما علمه خلقية وما علمه عدمه خلقية فيكون الحركات والتكلمات
 وغيرهما فلا كلام فيه وما لم يعلم طائفة كان مما استحدثه ولم يكن متلبساً به قبل الفعل
 فالظاهر وحوله في البيان وما كان متلبساً قبله كالسنة في الصلوة بل مثل الطهارة
 لصلوة الميت إذا كان فعلها في حالة توفيقاً قبلها للصلوة اليومية فالظاهر عدم
 المدخلية إلا أن يثبت بدليل من ظاهر ذلك الكلام في عوارض ما استحدثه مثل

التقصير والتطويل والسرعة والسبط الغير المعتدل بآراء فائتلت تفاوتت القرائن بسبب
طلاقة الآث وعلامة ما في المنظم ومثل تطويل الفصل في كل واحد من أعضاء الوصية وتجميلها
بحيث يتفاوت في المصداق العرف غالباً لا يعتد بها لاقتضاء العرف في ذلك وعدم انضباط
ذلك تحت حد محدد ولا بحد زمني فالتركيب بتركيبك بالانطلاق وأما التفاوت
المفاجئ الخارج عن حده من الأوساط والظلم اعتباراً من شكل الاكتفاء بوجوه
مغل كل واحد من أعضاء طوف ساعة مثلاً وأما ما سلك في وجوه في البيان
وعلمه مثل التوالى بين الأعضاء في الوصية بحيث إذا فرغ من عضو شرع في الآخر
بلا فصل وكذلك غسل الوجه من الأذى وكذلك المسح من الأذى فإن كل ما يشك
في وجوه لأن الفصل العرفي للأعضاء مصلدين مع الفصل وعلى أي وجه انفق لكن اختياراً
ولما انفرد من الرتبة بما يشك في أنه هل هو مجزئ الاتفاق لأنه فرد من رتبة الفصل
أو أنه معتبر بكون الكلام فيما لو علم انتقال العمل على واجبات ومندوبات وحصل الشك
في بعضها أنه من الواجبات والمندوبات كالسورة في الصلاة فحينئذ لا إشكال المنقذ
في أوائل الكتاب من أنه يمكن الاعتقاد على الأصل وفيه الجزئية والوجوب بإصالة علمها
أم لا وقد بينا أن التحقيق أصح من بيان الأصل في منية العبادات كنفي الأنظمة الشرعية
وأنه لا خوف منها فاعتبار المذكور أن في المنية موقف عما يتوهم من أنه ليل حار محج
وما حققنا لك في القانون السابق يظهر أن الأقوى في اتصال المذكورات هو البناء على الاستصحاب
لأنه في العقل الذي لم يعلم وحده وقد عرفت أن التحقيق فيها الاستصحاب محسباً لما

والأختياط وإذا الوجوب فلا دليل عليه وما يتوهم من أن اشتغال الله بالجل
يقين وتحصيل البراءة اليقينية واجب منكم بالوجوب قد عرفت جواباً في أول الكتاب
وأن الاشتغال بآرائه مما يقتضيه ظن المجتهد فيما لا يمكن تحصيل العلم به بمقتضى
ولاد دليل على وجوب الأختياط ومن ذلك يظهر أن مقتضى ما ذكره الشهيد من حمل الأفعال
المترددة كونها من أفعال المحلية والعادة أو الشرع والعبادة على الشرعي هو الحمل
على الاستحسان لا غير لعدم الدليل على ما فوقه **فائدة** مقرر المصنوع مما أبا لأمانة
كالجهاد والنقمة في بيت المال أو بالقضاء كوضع النزاع بين الخصمين بالبيعة
أو التمين أو الأقرار أو علمه أو بالفتوى والتبليغ ومقر فائدة في العبادات كلها
من باب التبليغ وفي غيرها قد يشبه بين القضاء والفتوى كقولهم لا سند رخصة
إني سفيان خذني لك ولولدك بالمعروف حيث سكنت اليهم وقالت إن أبا سفيان
رجل شحيح لا يعطيني وولدي ما يكفيني فلو كان فتوى فثبت منه جواز النقص للمسلط
بإذن الحاكم وغيره ولو كان قضاء فلا يجوز الأخذ بالأقضاء فافهم من الشهيد
في القواعد لا ريب أن جملة على الأفعال الأولى لأن تصرفهم بالتبليغ أغلب والحمل
على الغالب أولى من النادر وقد يشبه بين النقمة بالأمانة والفتوى كقولهم
من أجه أراضية مني له فقط الأول كما هو قول الأكثر لا يجوز لأخبار الأبا ^{الأم}
وعلى الثاني يجوز كما ذهب إليه بعض الأصحاب ويروى عليه أن النقمة بالتبليغ ^{غلب}
فلا بد من الحمل عليه كالسابق فلا يشترط الأذن وإجابه عن الشهيد بأن اشتراط ^{بطل}

من دليل خارجي لا من هذا الدليل **قانون** الحق ان نبينا هم قبل البعثة كان من قبل
ولكن لا بشرية من قبله من الانبياء وقيل لم يكن معبد اسنى وقيل كان معبد بشرية
من قبله على اختلاف في ملاهم فقبل بشرية موع وقيل بابراهيم وقيل بموسى وقيل
بعيسى وقيل بكل الشرايع وقيل بالوقف لنا ان ضرورة ديننا يقتضي افضلية عن كل
الانبياء وقيام كونه ملزوم تقديم المفضل وهو صحيح ولانه لو كان كذا كان اما بالوصية
او بالتعلم من علمائهم وان دل هو معنى الرسالة والموافقة لا يقتضي المتابعة ولما كان
فلو ثبت لا فني اهل الاديان بذلك ولو افني ثوابه لشاع ولم يعاشر اهل الكتاب
ولم ياخلد منهم شيئا والا فالعادة تقتضي ببقوله ولا من كتبهم لانه كان اصلا لا يقرا
ولا يكتب مع داودى الخاصة والعامة انه قال كنت نبيا وادم بين الماء والطين
وايكون عيسى المهدى نبيا وحجى في اليهود ون نبينا هم الى اربعين سنة بينا في افضلية
واما بطلان القول بعدم عبادة من في فوضع لا يستلزم كمال النقص وكونه اسوأ
من احاد الناس مع داود وما كان فضله من الاعمال والجمع الاخبار واما بعد النقطة
فالحق ان لم يكن معبد لا بشرية من قبله ونوافقه مع غيره في كثرة هذا البشع ^{نقطة} المتابعة
واختلف الناس فيه ايضا فقال بعضهم بتابعه شرع من قبله في الجملة مستلذا بظواهر ^{نقطة}
الآيات لنا ما تقدم من الاول وان هو الادعى بوحى وان شهد كان ناسخا وكان ينظر
الوحى في كل مسألة ولا يفتك ما لا بان السابقة واجباره عن التورية بوجوه الزاينة
لأنعام الحجة على اليهود واظهار علمه واما الآيات فمثل قوله ثم اوحينا اليك ان اتيك كلمة

ابراهيم ولهم اقتله وشرع لكم من الدين طاعة بغيرها منى محمولة على اصول العقائد
 والافلام وبلغهم بحج النسخ سبما صاع ملاحظه من لغز ومن برغب عن طلة ابراهيم الاصل نفسه
 وكل المراء بهدي الجيغ ما اتفق الجميع فيه وهو اصول العقائد والافاديات مختلفة
 ونظير من ذلك الجواب عن سائر الآيات **فائدة** اذا ثبت بطريق صحيح امر من الشرائع الشرعية
 ولم يثبت منحة وميناه من محو لما اتبعه عدم الاصل ان يذكر في القرآن او في الاخبار
 المتواترة حكم من الاحكام في شرع من الشرائع السالفة مثل منتهى شأن محج انه كان
 سبيلا او حضور او محو ذلك اختلف الاصوليين فيه على قولين والاقوى انه منهم انه نعم
 او ملية نقل ذلك على طريق المدح لهذه الآية ايضا بحيث يدل على حسن نظم فتم والافلا
 وربما ان مقدم علم الناس كان في انشدها بقاءه من وجه مطلقا وهو صريح على القول
 بكون حسن الاشياء وانبا وهو مرم وضمان للقول بالنسخ بل التحقيق انه بالوضوء والاكسبات
 وان كنا لا نمنع الثانية في بعض الاشياء ولكن اعمالا لا نستطيع الايمان الاصح فابلية محل
 كما سيجي تحقيقه ويتفرع على المسئلة منوع ذكرها في تمهيد القواعد منها الاحتجاج على ارجحية
 العبادة على التزويج بالآية المقدمة ومنها الوضوء للغيرين ونبدأ مثلا ما نه خيبة فغيره
 بالعتكال ونحوه لقوله نعم **خذ بيدك صبغنا** لا يوجب والصفقت هو الشايع القائم
 على الساق الواحد وهو المسم بالعتكال في التمهيد وهذا الحكم مروي عندنا في العميان
 بشرط خاصة وفي الحد وذلك لا ملزم ومنها الاحتجاج بقية نعم وطامر والا لعبد والله
 محاصرين له الدين على اشتراط الاخلاص ان لم يضمن البياضة نعم وذلك في القمية فقد يفسر القمية

بالامانة التي لا تشيخ **قانون** تقرب المعصوم حجة وهو ان بفعل محصوره مغل او اطلع
 على فعل في عصره فلم ينكر فتوبيل على الجواز ان لم يمنع مانع من خوف او نقيبة او سبق
 عليه او معلوم من عدم الفائدة في المنع ونحو ذلك من المصالح واصالة عدم بكن في المقام
 وذلك اذا اطلع ان المكلف اعتقد شيئا على خلاف الواقع والدليل على ذلك لزوم النفي عن المنكر
 سيما على المعصوم وان الله يوعظ الحام حرام لكونه امانة علم الاثم فالظن من السكوت الرضا
 بفعله قال المحقق في المعصية اما ما سنده فلا حجة فيه كما روي ان بعض الصحابة قال كنا نجتمع
 فنكسل على عند رسول الله فلا نفتل الجواز ان نجف فعل ذلك على النبي ص فلا يكون
 سكونه عند دليل على جوازه لا ينفك قول الصحابة كنافعل دليل على عمل الصحابة او انهم
 فلا نجف ذلك عن الرسول لا نأمنع اذ قد يحتمل ذلك عن نفسه او عن جماعة يمكن
 ان نجف حاله على النبي ص **ايقاظ** قيل ان الحكم الذي حكم به المعصوم في الوردية حجة لا ور
 من ان رآه فقد رآه وان الشيطان لا يمتثل به ورواية فروع ان بعضه بصورته ^{ليقظة}
 حتى يصدق عليه انه رآه فلا يتم الاطلاق ولا يوجب بانه ورواية اخرى ان رسول الله ص في المنام
 في زمان مولانا الرضا فقال لم هو رسول الله ص من رآه فقد رآه ومن المغاوم ان الوردية ^{مروية}
 وبلغه ان كثيرا ما يرى في المنام صورته وظهر في البيضة انه كان عالما صالحا غري ^{ورث}
 اظهرا راجلا لته كما في حكاية واما المصيدة حيث راي في المنام فاطمة الزهراء صلاتها عليها
 والحسين ص معا قالت له في المنام يا شيخ علمها الفقه جاءت في يوم والدة السيد ^{نصف}
 والرضا بها وقالت يا شيخ علمها الفقه وكيف كان قال لا عتاد مستطيل سيما اذا خالف

الاعظام الموصلة بالبنامع ان ترك الاعتماد مظهر من جلاله بحالفه شيء ايضا
مشكل سيما اذا حصل الظن بصحة وحضورها لمن كان اغلب روياه صادقة
سيما بملاحظة ما رواه الكليني في الحسن لابن ابيهم بن هاشم عن هشام بن سالم
عن ابي عبد الله قال سمعته يقول راي المؤمن وروايه في آخر الزمان على
سبعين جزءا من اجزاء النبوة وفي الصحيح عن عمر بن الخطاب عن الوضام قال
ان رسول الله ص قال ان رسول الله ص كان اذا اصبح قال لأصحابه بل من
مبشرات يعني به الروايات ومعناها روايت احمد عت الكتاب
عن الله الملك المنفعل في بدا اقل واحق الطلاب محمد بن صالح عفا الله له
ولو الله فيه فله كان الصواع من سيود صفة النسخة في عشرين
شهر جمادى الاولى بعد الف ومائتين وستة
وخمسين من الهجرة النبوية
من شهر ربيع الثاني

254



